میکروفیلم تهیه شد
بازبینی شد ۱۳۵۳

فهرست ۹

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب فوائد الحائریه عربی

مصنف / مولف وحید بهبهانی

خطی / چاپی خط نسخ ۱۴ سطر

سال چاپ یا تحریر ۱۲۰۵ عدد اوراق ۲۰۴ برگ

جزء کتب اصول شماره

شمارهٔ عمومی ۱۰۹ شمارهٔ قبض ۹

واقف خریداری آستان قدس تاریخ وقف دی ۱۳۴۱

طول ۲۱ عرض ۱۵ گنجه

واقف میرزا محمد رضا دادوش لفروش (؟) در ۱۳۰۷ هجری

سال ۱۳۴۸ خورشیدی

کتابخانه آستان قدس
ویژه ختان

بعنوان عاریت در نزد داعی محمود موسی حیدری است

الفائدة الاولى الثانية الثالثة الرابعة الخامسة السادسة السابعة الثامنة التاسعة

العاشرة الحادي عشر الثاني عشر الثالث عشر الرابع عشر الخامس عشر السادس عشر السابع عشر

الثامن عشر التاسع عشر العشرون الحادي عشرين الثاني عشرين الثالث عشرين الرابع عشرين

الخامس والعشرون السادس والعشرون السابع والعشرون الثامن والعشرون التاسع والعشرون

الثلثون الحادي والثلثون الثاني والثلثون الثالث والثلثون الرابع والثلثون الخامس والثلثون السادس والثلثون

صلى الله عليك يا ابا عبد الله

صلى الله عليك يا ابن رسول الله

[illegible]

والا فعل طور ملفوظ

در شنبه ۱۲ [illegible] اربعین

کتابخانه آستان قدس مشهد

نسخة شيخنا شيخ الاسلام شيخ محسن الخبير من
تأليفه [illegible]
نور الله ضريحه في يوم السبت
من شهر ربيع الاول ۱۲۷

۱۲۷۶۹۳۲۱

قتلك اجدوا [illegible]

جلد [illegible]

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بایگانی شد [illegible]

[illegible]

۶۱۲۵۷

١

الحمد لله الواقف على السرائر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين حمداً لا يقوى على احصائه الا هو بناؤ والصلوة على محمد وآله الطاهرين صلوة
يرضى بها عنا منتهى الرضا ويشفعون بها لنا ونستعيذه تعالى ونستهديه ونتوكل عليه ولا حول
ولا قوة لنا الا به ولا خير الا ما اعطى ووفقنا لما يرضى وينفعنا بما وفق وهدى اما بعد
فانه لما بعد العهد عن زمان الائمة ع وخفي امارات الفقه والادلة على ما كان مقرراً عند الفقهاء و
المعهود بينهم بلا خفاء بانقراضهم وخلو الديار عنهم الى ان انطمس اكثر آثارهم كما كانت طريقة الامم السابقة
والعادة الجارية في الشرايع الماضية بانه كلما يبعد العهد عن صاحب الشريعة يخفى امارات قديمة ويحدث خيالات
جديدة الى ان تضمحل تلك الشريعة توهم متوهم ان شيخنا المفيد ره ومن بعده من فقهائنا الى الآن كانوا
مجتمعين على الضلال مبدعين بدعاً كثيرة غير عديدة ضالين مضلين متابعين للعامة مخالفين
لطريقة الائمة ع ومغيرين لطريقتهم الخاصة مع غاية قربهم بعهد الائمة ونهاية جلالتهم وعدالتهم و
مهارتهم في الفقه والحديث وتبحرهم وزهدهم وورعهم وتقويهم وتقدسهم وكونهم مؤسسين
لمذهب الشيعة المروجين له في رأس كل مائة والمتكفلين لايتام الائمة ع مع كونهم في غاية الفهم
والفطانة والقوة القدسية بل بعضها كانوا في صغر سنهم كذلك وفضلاء علماء اكابر ونبلاء شيوخ الشيعة

من بعد غيبة امامهم الى الآن على خطائهم في اصول دينهم وفروع مذهبهم في الاعصار والامصار ومن
هذا التوهم اجترى كل من له اطلاع ما على بعض ادلة الفقه وقواعده حتى انه لو خلى نفسه في الفقه حصل
لنفسه فقهاً جديداً من تركيب مقدمتين الاولى ان كل من ظن من جهة الاحاديث حكماً وفهم في نفسه
منها امراً يكون ذلك حجة له ولا يجوز له تقليد غيره لانه فقيه الثانية ان كل ما لم يظهر وجهه ولم يفهم
مما ذكره الفقهاء لا اصل له ويكتفي في ذلك بمن قال ومن اين ثبت ويتابع نفسه افقه من جميع فقهائنا
ويحكم بصحة فقهه الحاصل له من المقدمتين الفاسدتين وبطلان فقه الفقهاء وان كان ذلك
امراً متفقاً عليه بينهم ولم يتامل في انه كيف يكون فكره الواهي الفاتر القاصر البعيد العهد غاية
البعد عن صاحب الشرع الجاهل بجميع مباني افهام الماهرين القريبين العهد الذين هم ائمة في فن الفقه الفقهاء
صواباً والافكار القوية المتراكمة الماهرة القريبة العهد الى غير ذلك مما اشرنا خطأ ولو كان لما اطا
الحكم يكون فكره وهماً من جهة مخالفته لها كما هو الحال في ساير العلوم وسائر الامور التي مرجعها الى اهل الخبرة
مع انه وغيره من العقلاء لا يختارون خلافهم بل يتبعونهم ويقدمونهم ويقلدونهم ويعتقدون ان الحق
في نظرهم هو الذي اختاروه وان كان يخطر في انفسهم ان الامر ليس كما اختاروا مع انه لا يتامل في انه
من اين ثبت ان كل من ظن حكماً يكون حجة له كيف وهو مخالف للآيات والاخبار والاعتبار كما ستعرف
وان توهم ان المجتهد يعمل بظنه فهو توهم فاسد لانه في الحقيقة يعمل باليقين كما ستعرف انتهى هذا مع انه ثبت بالادلة انه يجوز تقليد المجتهد كما

سال ١٣٤٨

٢

ولم يثبت ان كل من ظن امرا يكون ظنه حجة فالتقليد على مثله واجب لانه وبالنسبة اليه صحيح لعموم الادلة
بخلاف الاجتهاد لعدم العموم بل لعموم العدم كما ستعرف مع انه لو تم لثبت حجية ظن الجهال والاطفال
والنساء ايضا مع انه لو ضاع من هؤلاء درهم او فلس لجتهدون غاية الجهد في تحصيله ويشتدون
في الطلب ولا يسامحون ولا يكتفون بقول من قال وقع اين ثبت ولا يقنعون بمجرد ذلك بل
يستفرغون الوسع في الفحص حتى انهم لو لا يجدونه لا يرفعون اليد عن الفحص ويعملون على وفق
من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج واين الفقه من الفلس ولو عاملوا
فيه معاملتهم في الفلس لوجدوه كما وجد المحققون الاعاظم وصاروا بذلك فريدي دهرهم
مقبولين عند العالم نعم ربما يلاحظ بعض منهم لكن بقلب آب قد اشرب وقد اشرب في قلبه حب
[شيا] شبهته الوديه الماضية والاتية فيصير في غاية الاباء فلم يدرك ومعلوم ان القلب اذا كان
بهذه المثابة لا يدرك البديهي فضلا عن النظري ولا يتفطن بالقطعي فضلا عن الظني و
شبهتهم الاخرى هي انه مخالف للبديهة وهي ان رواة هذه الاحاديث ما كانوا عالمين
بقواعد المجتهدين مع ان الحديث كان حجة لهم فنحن ايضا مثلهم لا نحتاج الى شرط من شرائطه الا [حتى]
وحالنا بعينه حالهم ولا يتفطن بان الراوي كان يعلم انه ما سمعه كلام امامه ع
وكان يفهم من حيث انه من اهل اصطلاح زمان المعصوم ع مرامه ولم يكن مبتلى بشيء

من

من الاختلافات التي ستعرفها ولا محتاجا الى علاجها وفي كل فاية فايدة مما سنذكره سوى
الفائدة الاولى ما ينادي باعلى صوته ان في الآيات والاخبار بالنسبة الينا اختلالات بانحاء شتى
فضلا عن جميع الفوايد وانه لا بد من علاج تلك الاختلالات حتى يتمسك بها فلاحظ سيما الفائدة
الرابعة والسادسة وبعضا اخر منها وعلى فرض ان يكون الراوي كان يبتلى ببعضها كان يعرف علاجها
البتة ونحن نحتاج الى المعرفة البتة وعلى فرض ان الرواة ما كانوا عالمين بالعلاج وكان عملهم بغير متمد
شرعا لكان خطاء البتة فكيف تصير متابعتهم حجة وبالجملة نحن نجد بالعيان اختلالات لا تحصى
من جهة السند ومن جهة المتن ومن جهة الدلالة ومن جهة التعارض ومن جهة العلاج ونشير
الى الكل شرحها والى علاجها ووضع هذا الكتاب لاجل هذا بتوفيق الله لاتمامه وتشييده وتسديده
على حسب ما يجب وان ينتفع منه المؤمنون الطالبون نفعا كاملا بالنبي محمد وآله ولما كان تأليفي له
حين التجائي الى الحرم سيد الشهداء خامس اهل العباء عليه وعلى ابائه وابنائه افضل التحية والثناء
سميته بالفوائد الحائرية **الفائدة الاولى** في عظم خطر الفقه اعلم ان المسامحين في الفقه
لا يقربون الى الطب ونحوه خوفا من خطره ولو كانوا يتعلمونه ويعملون به لكانوا يبالغون غاية المبالغة
في الاحتياط والتأمل والملاحظة حذرا من الضرر مع ان الفقه اعظم خطرا واشد ضررا
لان ضرره في الابدان والفقه ضرره فيما في الفروج والانساب والاموال والايمان وغير ذلك

حتى في مثل فعل الطبيب ايضا لانه بحضه وتجربته مع ان الطب يفنى وان الفقه يبقى وربما
يبقى الى يوم القيمة واثره عام يشيع وينتج بخلاف الطب مع ان الطب تجربيات وعقليات
والفقه تعبدي لا طريق للعقل والتجربة اليه غالبا فليس بيد الانسان شيء الا من جهة عقله ولا
تجربته ولا غيرهما وايضا الطب لم يقع فيه الاختلافات الشديدة المتكثرة غاية الكثرة المحتاج
الى غاية بذل الجهد في علاجها وايضا التهديدات التي وردت في الفقه لم ترد في الطب قال الله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله الاية الحكم بالكفر والظلم والفسق جميعا في ايات متواليات وقال في سورة الحاقة
وهو اعز الخلق لديه ولو تقول علينا بعض الاقاويل الاية فانظر الى هذا التهديد الشديد في الاية
وانظر الى غيرها من الاية والاخبار حتى انه ورد من حكم بدرهمين بغير ما انزل الله فقد كفر بالله
وعنهم انه يبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء وتولول منه الفتيا ويستحل بقضائه الفرج
الحرام ويحرم به الفرج الحلال ويأخذ المال من اهله ويدفعه الى غير اهله وورد ايضا ان المفتي
ضامن قال انا ضامن او لم يقل وورد ان القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة وثلثه
من يعمل الحق ولكن لا يدري انه حق وورد مكررا انه هلك واهلك الى غير ذلك مما دل
المفتي على شفير جهنم وان اجراكم على الفتيا اجراكم على الله تعالى وايضا الفقه كله ظني لا طريق لنا
الى اليقين فيه مع انه قريب منه البتة وبادنى شيء من المسامحة والغفلة يزل ويصير شكا

٢٠

بل وربما يصيرا وهما وليس مثل العلم بعدم عنهما سيما اذا كان الظن وقع فيه الاختلافات التي
سنذكرها وفي العلاج عنها حتى انه يكثر في بلد او محلة اطباء ولا يوجد في عصر فقيه مسلم
اهل ذلك العصر نعم ربما يكون بعد فقده مسلما وايضا اشتهر عند اهل المعرفة ان الطبيب اذا كان
قاصرا ناقصا فهو عدو النفوس والابدان واما الفقيه اذا كان كذلك فهو عدو الدين والفقهاء
كثيرا ما يأمرون بالمبالغة في الاحتياط في الفتوى والتحذير عن ضرره **الفايدة الثانيه**
ربما توهم بعض ان كل شيء يكون يجب اخذه من الشارع ووظيفته وتوقيفي موقوف على نصه و
توهم اخر انه ربما يرجع في بعض الاحكام الشرعية الى العرف ويصح بفساد الوهمين واضح ويعرف
ايضا وعند المجتهدين والاخباريين ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على نصه
سواء كانت في العبادات او المعاملات وسواء كانت الاحكام الخمسة او الوضعية مثل النجاسة
والطهارة والصحة والفساد وكون الشيء جزء شيء او شرط شيء او مانع شيء وامثال ذلك
وسواء كانت مما يستقل بادراكه العقل ام لا لان مجرد ادراكه كما لا يجعلها حكما شرعيا ما لم يثبت
ان الشارع حكم بها لكن فقهاء الشيعة والمعتزلة لما قالوا بالملازمة بين حكم العقل والشرع وكون
الثاني كاشفا عن الاول وبالعكس جعلوا حكم العقل من جملة ادلة حكم الشرع لا نفسه ويدل على
ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على كون العقل حجة وانه يجب متابعته على الاطلاق وان كثيرا

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

من اصول الدين مبنى على التحسين والتقبيح مثل عدم صدور القبيح عن الحكيم وقبح ترجيح المرجوح على الراجح
وغير ذلك مع ان اصول الدين اشرف من الفروع وربما تامل بعض في ذلك محتجا بالاية والاخبار الظاهرة
في عدم التكليف ما لم يكن من الشارع بيان وانه يجب الاخذ عن الائمة على طريقه مطلقا وان دين الله
لا يصاب بالعقول ويمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على ما لا يستقل بادراكه العقل بعنوان الجزم بل بظنونه
مثل القياس والراى والاستحسان الا انه لا ثمرة في كونه دليلا لان كل موضع يستقل العقل بادراكه
بعنوان الجزم يظهر من دليل شرعي ايضا انه كذلك لكن ما عاضده العقل يصير يقينيا واما موضوعات
الاحكام وهي عبارة عما تعلق به الاحكام او ما يتعلق بما تعلق به الاحكام وكمعنى لفظ الوجوب
وصيغة الامر وامثال ذلك وبعبارة اخرى مجموع الفاظ الايات والاخبار التي في مقام اثبات
احكام الشرعية فهي ليست بتوقيفية الا العبادات والمراد ما يتوقف صحتها على النية لا كل ما هو الموضوعات التي هي م
راجح ولذا يقولون ان العبادات توقيفية ووظيفة الشارع تعيين وبيان ماهيتها لا احكامها
فان احكام المعاملات عندهم توقيفية ايضا والمراد من المعاملات هنا ما قابل العبادات المذكورة
فدخل فيها غسل الثوب النجس للصلوة وغيره من شرايط العبادات ما لم يكن هو ايضا عبادة
مثل غسل الجنابة وكذا ما يقول الشارع في بيان ماهية العبادات مثل قوله تعالى اذا نودي للصلوة
لانه
الاية حكم الشرع فيها وهو وجوب ترك البيع وقت النداء توقيفي قطعا واما لفظ اذا ويوم الجمعة

والبيع

ه

والبيع وصيغة ذروا وماذكرها وامثال ذلك فليس بتوقيفي وليس بيانه وظيفة الشارع بل يرجع
فيها الى اللغة او العرف او غير ذلك مما نبينه واما لفظ الصلوة والنداء اذا كان المراد منه الاذان
وذكر الله اذا كان المراد منه الصلوة فتوقيفي ايضا اذ لا يمكن للعرف او اللغة او العقل او غير ذلك
درك ماهية الصلوة او النداء ما لم يكن بيان من الشرع وهذا ظاهر لا خفاء فيه كما ان الحكم الشرعي توقيفي
يكون ظاهرا ايضا وسيجئ الادلة على ذلك وانما الخفاء في مقامين الاول الفرق بين مثل غسل النجاسة
مما هو داخل في المعاملات وغسل الجنابة مما هو داخل في العبادات والثمرة في الفرق الثاني
في دليل الرجوع في المعاملات الى غير الشرع وسنذكر المقامين ان شاء الله واما ما يقول الشارع
في بيان ماهية العبادات فليس بتوقيفي ايضا مثل ان يقول الشارع في الوضوء اغسل وجهك
ويديك وغير ذلك فلا يحتاج الى البيان ما لم يكن فيه اجمال مثل الصعيد في التيمم وغير ذلك
والفرق بين المجمل والعبادات ان المجمل يكون له معنى معروف الا انه غير متعين بخلاف
العبادات فانا لا نعلم معناها وان كنا نعلم ان فيها امرا معتبرا مثل غسل الجنابة مثلا نعلم
انه معتبر فيه غسل لكن نعلم انه بعد يكون شيء لا نعرفه فبمجرد استماع اللفظ لا نعرف
مجموع معناه لكن القاضي من اهل السنة ذهب الى ان ما زاد على الغسل المعلوم من شرائط
الصحة بجعل الشرع وجعل العبادات مثل المعاملات في انه اذا ورد لفظها يحمله

على المعنى اللغوى او العرفى فاذا ورد من الشارع انه لابد فيه من كذا وكذا نجعله شرايط صحتها
بجعل الشارع لا انه داخل فيما هيتها فاذا قال لنا اغسل ثوبك نحمله على الغسل اللغوى او العرفى
من دون تامل وهو مسلم عند الكل فاذا قال لابد ان يكون بالماء وان يكون غسالته غير متغيرة
وغير ذلك مما يثبت منه نجعله شرايط الصحة بعد ما ثبت ولو لم يثبت نقتصر على اللغوى والعرفى و
لا نتعداهما اصلا كما هو الشان فى كل موضع من مواضع المعاملات وكذلك نحمل القاضى قوله الشـ
اغتسل من الجنابة وصل واذن وغير ذلك بانه نحمله على الغسل العرفى او اللغوى والصلوة على
مجرد الدعاء والاذان على مجرد الاعلام الى غير ذلك حتى يثبت شرايط الصحة وما لم يثبت
فالاصل عدمه وفساده فى مثل الصلوة والاذان فى غاية الوضوح واما فى مثل غسل الجنابة
فكذلك ايضا على القول بثبوت الحقيقة الشرعية واما على القول بعدمه فبعد وجود القرينة
الصارفة عن المعنى اللغوى وارادة المعنى الشرعى نحمله على المعنى الجديد الشرعى لان من زعم ليس
الا انه حقيقة فى اصطلاح الشارع او مجاز وكيف كان هو معنى جديد مغاير للمعنى اللغوى
ثبت لنا من استقراء كلام الشارع ولا يخفى على المطلع وسيجيء ما يعضد ذلك والحاصل
ان حقيقة المتشرعة فى المعنى المستحدث من الشرع المعلوم اجمالا يقينية واجماعية وامارة
الحقيقة مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما متحققة فيها ولا شك فى انه معنى مغاير

للغوى

6

للغوى والعرفى سواء كان حقيقة شرعية ام لا يفهم من مجرد اللفظ او بانضمام القرينة واما
المعاملات فلم يتحقق فيها حقيقة المتشرعة كما هو ظ مع انه يكفى عدم الثبوت والاصل بقاء المعنى
على ما كان وعدم النقل فظهر ان طريقة الاستدلال فى العبادات مغايرة لطريقته فى المعاملات
ومن لا يعرف الفرق بينهما ولا يميز يخرب الفقه من اوله الى اخره تخريبات هذا حال الاحكام
الشرعية وموضوعاتها واما الاحكام الغير الشرعية وموضوعاتها فليست بتوقيفية مثل
الاحكام العادية والعقلية والطبيعية والمنطقية وغير ذلك اذ لا مانع من ان يقول هذا قبيح
عندنا او فى عادتنا او عندى مثلا بعد ان لا يكون كذبا وان لم يكن قبيحا عند غيره او فى
عادة غيره ولا مانع ايضا من متابعتها والعمل بها ما لم يجعلها داخلة فى الشرع وما لم يرد عن
العمل بها مانع من الشرع لان الاصل عندنا براءة الذمة كما ستعرف بل مدار العالم فى امور
المعاش على ذلك بل ولا مانع من ان يجعل احد امرا وسيلة لنجاته بحسب استحسان عقله
بعد ان لا يدخله فى الدين ولا يدل على منعه مانع من الشرع **الفائدة الثالثة** قد عرفت
ان الموقوف على النص ليس الا نفس حكم الشرع وماهية العبادات لكن ثبوت ماهيتها من النص
لا يكاد يمكن الا بالنسبة الى قليل منها نعم يثبت اجزاؤها غالبا من النص واما مجموع الاجزاء
الواجبة وشروطها من حيث المجموع فقلما يثبت من النص ومنهم من يثبتها بضميمة اصل العدم

مع ان الامور التوقيفية لا تثبت به الا ترى انهم لا يقولون الا بحقيقة في الاذن لاصالة عدم

ملاحظة غيره في معناه وكذا الحال في غيره من الالفاظ لا يثبتون معناها بضميمة الاصل

ايلا مع جريانه فيه وكذا معاجين الاطباء وادويتهم المركبة مع ان التمسك بالاصل موقوف

على حجية الاستصحاب حتى في نفس الحكم الشرعي لان حال العبادات حال نفس الحكم مع انه ربما

يعارضه اصالة عدم كونها العبادة المطلوبة وان شغل الذمة اليقيني مستصحب حتى

يثبت خلافه وهذا يعارض اصل البرائة ايضا لو تمسك به فلا تثبت الا باجماع او نص والثاني

مفقود فتعين كون البيان بالاجماع وان التي وقع الاجماع على كونها عبادة تكون العبادة

المطلوبة ومما يثبت الاجماع من تسليم المخالف انه ان لم يكن هذا المقتضي اي مقتضي وجوب جزء

او شرط او فساد لكانت العبادة صحيحة وثبت بطلان مقتضيه وغفلته فيه ومما لا يسلم

ذلك صريحا لكن يظهر من كلامه فانه ايضا كاف في ثبوت الاجماع ويمكن اثباتها من طريق اصطلاح م

المتشرعة بان يقال المتبادر في اصطلاحهم هو هذا فتكون حقيقة عند المتشرعة فيكون

كذا من الشارع ايضا واما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظ واما على القول

بالعدم فيكفي وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي اذ ح سلم ان المراد هو هذا المعنى

الحقيقي عند المتشرعة لان كثرة الاستعمال من الشارع فيه صار الى حد اعتقد الفحول انه

صار

فان الخطابات انما تعلق بما هو مثل المجمل والامتثال يتيسر باتيان كل ما هو محتمل فيصح التكليف فتعين ذلك بالامتثال م

7

صار اللفظ حقيقة فيه عند الشارع فيرجح في النظر انه هو المراد لا المعنى الذي لم يعهد من الشارع

استعماله فيه او ندر استعماله فيه مع ان الحقيقة الشرعية عندنا ثابتة في زمان الصادقين ع

ومن بعدهما كما سيجي وقلما نحتاج الى اخبار غيرهم لكن الفقهاء المتشرعة وقع عندهم نزاع في

ان الفاظ العبادات هل تكون اسامي للصحيحة المستجمعة لشرايط الصحة ام تكون للاعم منها فعلى هذا يشكل

الثبوت من هذه الطريقة هذا اذا وقع النزاع في شرايط الصحة واما اذا وقع النزاع في الاجزاء فلا يمكن

الثبوت مط سواء كانت اسامي للصحيحة او الاعم فيحصر الثبوت في الاجماع واما على تقدير كونها اسامي

للاعم فبهذا الطريقة الاثبات بل تصير حالها حال المعاملات من غير فرق لكن الشان في ثبوت

ذلك وحجة هذا المذهب انها تتصف بالصحة والفساد وتنقسم اليهما ومورد القسمة اعم وانها

تستعمل كثيرا في الاعم وفيه ان غاية ما ثبت منهما الاستعمال وهو اعم من الحقيقة الا ان يدعى

الظهور من الاخبار وحجة المذهب الاول التبادر عند الاطلاق وصحة السلب عن العاري عن

الشرايط وكون الاصل في مثل لا صلوة الا بطهور الاستعمال في نفي الحقيقة لانه المعنى الحقيقي

الفايدة الرابعة قد عرفت ان موضوع الحكم اذا كان من المعاملات يجوز اخذه من غير الشرع

والدليل على ذلك قوله تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وفي الحديث انا معاشر الانبياء امرنا

ان نخاطب مع قوم بخطاب وبين منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه وفيه

ينحصر الثبوت في الاجماع لان ما وقع النزاع لا يتحقق الا فيه تبادر ينفع مثلا قالوا المتبادر من الصلوة ذات الركوع والسجود فلا يكون صلوة الميت صلوة وفيه ان المتبادر من الصلوة اليومية بل فرد منها كما قيل ولم ينقل اهل اللغة انحصار فيها وقالوا الصلوة الخالية عما يمحو صورة الصلوة صحيحة وفيه انه ان اريد بمحو الصورة العلم فكثير ما هو صحيح عند الفقهاء او عند بعضهم ودل الحديث على صحته ليس بصلوة صحيحة عندهم وغير ذلك لاحتمال كونها اسامي للصحيحة فح صح

نجزم ان الرسول ص واله والائمة عليهم السلام اذا كانوا يتكلمون مع قوم ويخاطبونهم ويكالمونهم
لا يريدون منهم الا ما هو مصطلحهم وما يفهمون وما هو طريقتهم والا لزم الاغراء بالجهل وتكليف
ما لا يطاق وهما قبيحان قطعا وايضا عمدة فائدة الرسول والامام ع بلاغ الاحكام وتحصيل الانتظام للدين والدنيا
ولا يتاتى الا بالمخاطبة والافهام لهما ولا يحصل الا ان يريدوا منهم ما هو مصطلحهم وما يفهمون
وايضا تتبع تضاعيف احاديثهم ع يكشف عن ذلك مع ان ذلك مجمع عليه بين المسلمين بل
وجميع المليين اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي اقتضى الادلة هو حجية عرف الشارع واصطلاحه
مع الراوي المخاطب خاصة وانه هو الحجة في الاحاديث لا غير لا اصطلاح اهل اللغة ولا اصطلاح عرف
زماننا ولا لعرف العام ولا الخاص ولا اصطلاح احد آخر فان ثبت اصطلاح الشارع فهو المطلوب والا
فنرجع الى عرفنا ونضم اليه اصالة عدم النقل وعدم التغيير والتعدد وبقاء ما كان على ما كان
فنقول معنى اللفظ على ما هو في عرفنا كان كذلك في زمان الشارع وفي اصطلاحه ايضا بل وفي اللغة
ايضا الا ان المقصود هو اصطلاح الشارع او نرجع الى الكلام اللغوي ونقول المظنون انه صادق
لكونه من اهل الخبرة ونضم الى كلامه اصالة عدم معنى آخر غير ما ذكر وان المظنون عدمه
فيحصل في ظننا انه هو المعنى الذي اراده الشارع هذا اذا كان معنى عرفنا او معنى عرف اللغة
واحدا واما اذا كان متعددا فنبذل الجهد في تحصيل الحقيقة باستعمال امارات

مثل

مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما ثم نضم اليه اصل العدم وغيره ليصير حجة كاشفا عن الشارع
هذا اذا كنا نجد المعنى في عرفنا فقط دون اللغة او بالعكس اما لو وجدنا فيهما معا فيحصل الاشكال
ويقع النزاع العظيم في ان الحجة عرفنا او عرف اللغة فمنهم من قدم العرف ومنهم من قدم اللغة
فاذا كان عرفنا عرف المتشرعة مثل الصلوة والصوم فالنزاع بعينه هو النزاع المشهور في ان الحقيقة
الشرعية ثابتة ام لا منهم من اثبتها مطلقا ومنهم من نفاها كذلك ومنهم من ادعى الثبوت في
زمان الصادقين ع وعدم بعدهما قطعا وان حالهما ع حال المتشرعة في ذلك ومتابعيهم
عدم الخلاف في ذلك ومنهم من ادعى التفصيل بالنسبة الى الالفاظ حتى انه تامل في مثل السنة
والكراهة والنجاسة والطهارة في زمان الائمة ع والمعروف القائل بالثبوت مطلقا ان
الشارع نقل الالفاظ من اول الامر ثم افهم معانيها بالترديد بالقرائن وظهر علينا ذلك بالاستقراء
وربما احتمل بعضهم انه استعمل من اول الامر مجازا الا انه اشتهر في زمانه فيحصل الاشكال
في الثمرة والمنقول من دليل المذهبين في غاية الفساد والمعتمد في الثبوت هو الاستقراء وهو الظاهر
من كلام الحاجبي ومن النفي هو اصالة العدم والبقاء يعني اصالة تاخر الحادث كما يشير اليه عبارة
بعضهم والحق الثبوت في زمان الصادقين ع وما بعدهما بشهادة الاستقراء وان النزاع
في ذلك لعله وقع في زمانهما ع او ما قاربه فيدل على التحقيق فيه بل الظن الثبوت بالقياس

الى مثل الصلوة والصوم فى زمان الرسول بل ولا يبعد ذلك بالقياس الى ما قبل زمانه ص ايضا
لان الامم السابقة كان لهم صلوة وصوم وزكوة وحج فتامل نعم بالنسبة الى مثل السنة وبما
يبقى التامل فى زمانها ايضا فتامل واما اذا كان عرفنا عرف العام مثل الدابة والا فامتى الله
وامثال ذلك فالنزاع فيها ايضا بين الفقهاء واقع فمنهم من يقدم اللغة استنادا الى اصالة
تاخر الحادث ومنهم من يقدم العرف استنادا الى الاستقراء او يؤيده انه بعيد تغير عرف الجميع
فى هذه المدة والثانى اقرب فى النظر ومما وقع النزاع فيه ما اذا ظهر مغايرة اصطلاح المعصوم ص
لاصطلاح الراوى مثل زرارة وغيره فمنهم من قدم اصطلاح المعصوم ص ومنهم من قدم اصطلاح الراوى
ولعل الثانى لا يخ عن رجحان ضعيف لا يعتمد عليه ولا يكفى حتى يظهر الرجحان من القراين الخارجية
ومما وقع النزاع فيه ان الامر فى اصطلاح الشارع هل هو حقيقة فى الوجوب او السنة او غيرهما
وكذا حقيقة فى الفور او التراخى او الطبيعة وكذا الحال فى المرة والتكرار وكذا الحال فى النهى
وكذا الحال فى بعض ادوات العموم مثل كلمة اذا والمفرد المحلى باللام وامثال ذلك ومنشا النزاع
وقوع الاشتباه من كثرة الاستعمال بمعونة القراين فى هذا وذاك الى ان صعب التميز و
الحق كون الامر حقيقة فى الوجوب والقدر المشترك بين الفور والتراخى والمرة والتكرار
لانه المتبادر من الخالى عن القرينة فى عرفنا فكذا فى عرف الشارع لاصالة عدم التغير

والنهى

والكرام م — الملهم

وانه اذا لم يثبت العرف اى عرف الفقيه فهم مطلوب العام يعرف او م

من حيث هى هى م

9

والنهى حقيقة فى الحرمة والفور مع الاستمرار لما ذكر وتحقيق ذلك فى الاصول لكن النزاع فى مادة الامر
والنهى اى امر ونهى والمختار المختار مع الدليل الدليل وعدم دلالة اذا والمحلى باللام وغيرهما على العموم
لغة وافادتها العموم العرفى فى امثال الحكم الشرعى الا ان عمومها ليس بمثابة العموم اللغوى و
لا ينصرف الى الافراد الشائعة خاصة ومما وقع النزاع فيه مفاهيم كلام الشارع لعدم نطقه كالصفة
للاحتمالات الاخر وتحققها فى مواضع اخر كما لا الله والحق حجية الكل سوى الوصف واللقب
لضعف الدلالة فيهما سيما اللقب ومما وقع النزاع فيه ان الشارع اذا استعمل لفظا فى معنى
بعنوان المجاز وظهر ان المراد المشاركة فى الحكم الشرعى فهل المراد المشاركة فى جميع الاحكام
كالخمر فقاع
الا ان يثبت المخرج او القدر المشتهر الشايع منها ان كان والا فالعموم او مجمل ونحوها او وسطها
لان بناء الاستعارة والتشبيه على هذه الطريقة ومما وقع النزاع فيه اشتراط بقاء المبدء
فى المشتق لكثرة الاستعمال وظهور الحقيقة فى الماضى فى بعض الموارد وسيجئ التفصيل فى هذا
وما سبق على حسب ما اقتضاه المقام والداعى وكذا فى المواضع الاخر التى وقع فيها النزاع و
سيجئ الدليل على حجية هذه الظنون ثم اعلم ان الحجة فى الموضوعات ليست منحصرة فى اللغة
والعرف بل النحو والصرف والمعانى والبيان كلها حجة بل وداخلة فى اللغة ومن هذا القبيل
المفسرين
قول المفسرين فكما انهم يعتمدون على قول اللغويين فى التفسير يفسرون بمن فكذلك قول

وقابليته م

لان الاتحاد حقيقة لا معنى له فتعين المشاركة والمشابهة فى الاحكام الا ما اخرجه الدليل لانه مسلم انه اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات متعين م

اذا لم يعارضه دليل فتامل ومما يعتمد عليه قول المنجم واهل الهيئة في الموضع الذي نحن فيه مورد
بجهة القبلة لتوسعتها هذا بالقياس الى حقايق الحديث واما المجازات ففي اي موضع وجد منه
فالاصل بقاؤها على حالها من زمان الشارع الى الآن وكذا الاصل صحتها وعدم تكثر المجازات الحادثة
التي سنشير اليها وكذا الحال في عدم القرينة بان الاصل عدم القرينة وعدم ذهابها من الحوادث
ومما ذكر ظهر ان من الامور المعتمد عليها الاصول والظواهر كالكتب بلا فحص عنها في سند الحديث وفي
متن الحديث ودلالته وعلاج تعارضه وهذا ايضا مما اتفق عليه الكل ومما يعتمد عليه
قول الطبيب في مضر الطهارة المائية والصوم وغير ذلك وكذا قول جميع اهل الخبرة
في مثل الارش وغيره **الفائدة الخامسة** قد ظهر مما سبق ان اصطلاح الشارع مقدم على
العرف واللغة وغيرهما ولا يخفى انه يقدم عليهما بالقياس الى نفس كلام الشارع وما
النسبة الى حقايق كلامه وانما نبهنا على ذلك دفعا لتوهمين وقعا هنا من غير واحد
الاول ان اصطلاح الشارع مقدم بالقياس الى عبادات من اوقع عقدا او ايقاعا مثلا
يقولون اذا باع احد دارا يدخل في مبيعه ما هو باصطلاح الشارع داخل ان عرف ولا
اصطلاح اهل اللغة او العرف وغير ان البايع ما باع الا ما هو مقصوده والمشتري
ما اشترى الا كذلك ومقصودهما من المطلق ليس الا ما هو باصطلاحهما بل لو صرف الى اصطلاح آخر

يلزم

يلزم بطلان العقد من جهة اخرى ايضا وهي مجهولية المبيع حال العقد نعم لما عرفا اصطلاح
الشارع واوقعا العقد عليه يكون المرجع اصطلاح الشرع لكن لا من جهة تقديمه على اصطلاحهما
بل من جهة تعيينهما كما اذا اوقعاه باصطلاح طائفة اخرى الثاني ان القاصرين في الفقه متى — اصول
ما رأوا اطلاقا من الشارع وعرفوه بالقرينة يجعلون ذلك المعنى اصطلاح الشارع ويقدمونه
على العرف واللغة وهو فاسد ايضا لان طريقة مكالمات الشارع هي الطريقة المتعارفة
بين الناس كما عرفت والمتعارف بينهم انه بمجرد الاستعمال لا يريدون وضع اصطلاح جديد
بل المتعارف الغالب انهم يريدون المجاز ولذا ذهب بعض المحققين الى انه مجاز لاصالة عدم
النقل وعدم تعدد الوضع ويؤيده ان اغلب لغة العرب واغلب استعمالات الشارع مجازات
واما المشهور فيقولون الاطلاق اعم من الحقيقة واذا وجد واحد معنى حقيقيا آخر يحكمون
بانه مجاز لان المجاز خير من الاشتراك وعلة كونه خيرا هي ما ذكرنا وان ذكروا وجوها اخر
الا انها ليست بشيء كما ان القائلين بخيرية الاشتراك ذكروا وجوها ليست بشيء واذا لم يكن
له معنى آخر فربما يظهر منهم انه حقيقة لاصالة عدم التعدد والرجحان في النظر نعم مذهب
السيد المرتضى ره وغيره وافقه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة الا انهم يبنون على الاشتراك
لا وضع الاصطلاح وتغييره وايضا الظاهر انهم انما يقولون بخيرية الاشتراك وكون الاصل

فی موضع لم یکن فیه امارات المجاز مثل تبادر الغیر وصحة السلب وغیرهما ثم اعلم ان الفقهاء
عادتهم التمسک باصالة الحقیقة ولا متوهم التناقض منهم لان مرادهم الموضع الذی علم معنا
الحقیقی ولم یعلم استعماله فیه فالاصل الحقیقة قطعا بالادلة التی ذکرناها فی الفائدة السابقة
والموضع الذی یقولون الاستعمال اعم من الحقیقة هو ما اذا علم المستعمل فیه لکن لم یعلم کونه حقیقة
او مجازا وعلیک بمعرفة الفرق وملاحظة دلیلهما ومراعات الفرق حتی لا تخلط ولا تخبط
فی الفقه واعلم ایضا انه علی تقدیر کون استعمال الشارع مجازا کما هو المختار وظهر انه فی غیر
المجاز المرسل استعارة وتشبیه وان المراد المشابهة فی الحکم الشرعی وان کان للمعنی الحقیقی
حکم شرعی شایع او احکام کذلک فالذهن ینصرف الیهما کما ینصرف الی الشجاعة فی استعمال
الاسد فی الادمی الا مثل البخر والصورة او غیرهما والا فالظاهر العموم بالدلیل الذی
تقتضی العموم فی الاطلاقات والمهملات کالاجمال ومن المسلمات ایضا انه اذا تعذر الحقیقة
فاقرب المجازات متعین ومقتضاه المماثلة فی جمیع الوجوه الا ما اخرج بالدلیل حتی صار
منشاء للقول بانه هو هو ومما ذکر ظهر ان الشارع بمجرد استعمال الکافر والناصب
او الخمر او غیر ذلک فی غیر المعانی العرفیة او اللغویة لا یمکن الحکم بکونها حقایق جدیدة
وکذا لا یمکن الحکم بالاشتراک فی جمیع الاحکام ولا البناء علی الاجمال واعلم ایضا انه اذا قال هو بمنزلته

من

فهل یقتضی عموم الاحکام البتة او یکون حاله حال الاستعمال المجازی والظاهر العموم الا ما اخرجه
الدلیل الفائدة السادسة توهم بعض عدم جواز العمل بالظن فی نفس الاحکام الشرعیة وفی موضوعاتها
مطلقا وآخر بجوازه فیهما کذلک وذهب الاخباریون الی جوازه فی موضوعات الاحکام الشرعیة التی
لیست بعبارة دون نفس الاحکام وماهیات العبادات والمجتهدون الی عدم جوازه مطلقا الا ظن الاحم
المجتهد الحی المتجمع لشرایط الفتوی وللمقلد فی المسائل الاجتهادیة ویدل علی بطلان التوهم الاول ما مر
فی الفائدة الرابعة من ان المعتبر اصطلاح الشرع لا اصطلاحنا الآن واصطلاحنا منه ما نعلم انه
اصطلاح الشرع ومنه ما نظن ومنه ما نشک ومنه ما نظن انه لیس اصطلاحه ومنه ما نجزم
الحجة لمسالة الاولین وللاول وان کان قطعیا الا انه ربما کان قرائن حالیة او مقالیة علی ان المراد
منه المجازی کیف وجل اخبارنا یظهر المراد منها من ملاحظة الآخر فیمکن ان یکون ما لم یظهر مثل ما ظهر
لکن لم یصل الینا مذهب فیما ذهب من کتب الشیعة او وصل الینا لکن لم نطلع علی روایة او کتابه
او اطلعنا لکن لم نتفطن بالدلالة فانا کثیرا ما نلاحظ الحدیث او کلام العلماء او کلام غیرهم
ولا نفهم منه امرا نفهمه بعد الملاحظة الثانیة او الثالثة وهکذا وبعد دقة النظر والتعمق
بل ربما یظهر علینا فی المرتبة الثانیة خلاف ما فهمناه وضده ونقیضه وربما نفهم فی
الثالثة خلاف ما فهمناه فی الثانیة وهکذا ینقل عن المحقق المدقق مولانا الشیخ والخانة

انه قال درست شرح الكافية للجامي عشرين مرة كل مرتبة فهمت ان المرتبة السابقة ما فهمته
كما هو حقه ومما يشير الى ما ذكرنا ان كثيرا من الآيات والاخبار صار فهمها معركة للآراء بين
العلماء بل ربما يفهم واحد منهم ضد ما فهمه الآخر مع جودة فهم الكل واستقامة سليقتهم
وايضا القرائن ظنية والدلالة ايضا كذلك غالبا وايضا ربما سقط من الرواية شيء او وقع تصحيف
او تحريف او زيادة او تقديم او تأخير او غير ذلك ووقعت في كثير من اخبارنا كما لا يخفى على
المطلع وايضا احاديثنا لم تكن في الاصول هكذا بل تقطعت تقطيعا كثيرا وهذا ربما يوجب
التغيير وقد وجدنا من الشيخ ره انه قطع بعض الاحاديث من الكافي وتغير الحكم من جهته
وايضا كثيرا ما كان الرواة ينقلون بالمعنى فلعل في النقل بالمعنى يتحقق التفاوت فانا
نرى الآن كثيرا من اهل الفهم لا يعبرون مرادنا بعبارة تؤدي عين مطلوبنا من دون
ان يتحقق تفاوت اصلا نعم الظاهر انهم اداروا عين مراد المعصوم من دون تحقق تفاوت فنحتاج
الى اصالة عدم التغيير وغيرها من الظنون وبالجملة الاصول التي نعتمد بها ظنية مثل
اصل العدم وغيره والقرآن ظني الدلالة بلا شبهة والاجماع المنقول بخبر الواحد ظني
والاجماع القطعي لا ينفع بغير ضميمة امر ظني مثل كون الاجماع واقعا على وجوب الركوع لكن
واجباته وشرايطه ومفسداته وانه لا يجب ان يكون المجمع عليه كلها ظنية لاستنادها

الى

الى الظنيات ومثل القرآن والاجماع الخبر المتواتر مع ندرته واما الخبر الواحد فظني سندا
ومتنا ودلالة وتعارضا اذ قلما يتحقق منه بغير معارضة خبر او آية او اجماع ظني او غير
ذلك وقلما ينتهي علاج تعارضه الى حد القطع اما ظنية متنه ودلالته فقد عرفت وسنعرف
زايدا عليه واما ظنية السند فلانه يصل الينا بواسطة جماعة متعددة لم نعلم عدالتهم فضلا
عن العصمة نعم حصل لنا الظن بعدالة جمع منهم لكن مثل عدالة القدماء ومع ذلك محتاج في
تعيين المشترك وتصحيح التعديل ودفع الطعن منهم الى الظنون فانه قل ما يسلم جليل منهم
من طعن وايضا ربما وقع في السند سقط او تبديل او غير ذلك كما وجدنا كثيرا ولا نؤمن
في الباقي عن ذلك لطرو احتمالها مع ان الاحتمال في نفسه موجود فنحتاج الى الاصول الظنية
على انه على تقدير القطع بالعدالة فليس اعلى شأنا من الكليني ره والصدوق ره والمفيد ره
والشيخ ره واضرابهم وقد وجدنا منهم الغفلة والاشتباه كثيرا كما لا يخفى على المتتبع
والعجب عن هذا ان هؤلاء المتوهمين يقولون ان اجماع فقهائنا ليس بشيء لجواز اجتماعهم على الخطاء
ومع ذلك يدعون حصول القطع لهم من قول واحد منهم ان حديث فلان صحيح وان ذلك الحديث
من المعصوم ع قطعا بل بمجرد عمله به ايضا يدعون ذلك بل بمظنة انه عمل به يدعون ايضا
هؤلاء العظام مع قرب عهد كل واحد منهم بالآخر وغاية معرفته به بل ربما عاشره

وصاحبه لا يعتمد كل منهم بحديث الاخر ولا يفتي الا بما انتخبه نفسه ولا يجعل كتابه تتمة لكتاب الآخر
بل يصنف كتابا برأسه مغايرا للكتاب الآخر ويقول هذا هو الحجة عندي بل وكثيرا ما يطعن على حديث
الاخر بل وربما يصرح بانه موضوع كما بيّناه في الرسالة فمع ذلك كيف يحصل لنا العلم بقطعية احاديث
كل واحد منهم مع شدة المخالفة بينهم وكل واحد منهم يبني على الخطأ او خطاء الاخر وايضا الشيخ ره صرح
في العدة واول الاستبصار بانه يعتمد على الاحاديث الظنية ويفتي بها وادعى ان الشيعة كانوا يعتمدون
عليها والصدوق ره صرح بانه يصح الحديث بمجرد تصحيح شيخه ابن الوليد ومعلوم قطعا ان مجرد
تصحيحه لا يجعل الحديث قطعيا وظهر ايضا من غير واحد من كلامه انه كان يعتمد على الظني كما اشرنا الى
بعضها في الرسالة والكليني ره ايضا ربما يظهر من كلامه ان مراده من العلم على العمل لا المقصد
كما اشرنا اليه في الرسالة وايضا يحصل من تتبع الرجال القطع بان القدماء كانوا يعملون باحاديث
الثقات مع ان قول الثقات لا يفيد الا الظن وايضا الشيخ والصدوق ره وغيرهما كثيرا ما قدحوا
في معاصريهم بانقاص عصمتهم وامثال ذلك وبمجرد عدم تتمة كيف يحصل للفقيه القطع بانه من المعصوم
ومما ذكر ظهر فساد ما ادعوه من ان احاديثنا مأخوذة من الاصول القطعية فتكون قطعية لانه
اذا كان المشايخ القدماء الذين هم قريبو العهد الماهرون في الحديث الخبيرون المطلعون
المطلعون في الغاية ما كان يحصل لهم القطع من الجهة التي ادعوها في ذلك الزمان فكيف يحصل

لنا الان مع انهم هم الوسايط وهم الناقلون والاحاديث خرجت منهم ولولا نقلهم لنا ما كنا ندري
ان الحديث ماذا وانه له اصل ام لا وان علمنا على سبيل الاجمال انه صدر احاديث عن الائمة ع
كما سمع عن الرسول والانبياء السابقة فضبطها الشيعة في اصولهم لكن نعلم يقينا انه كثيرا ما
كانوا يكذبون على الائمة ع ووصل الينا بالاخبار المتواترة بل وبعد الحديث الصحيح ان المغيرة
بن سعيد كان يدس في كتب اصحاب الائمة ع احاديث لم يحدثوا بها وكذا ابو الخطاب وورد
في الاحتجاج ان من اسباب اختلاف الاحاديث عن اهل البيت ع الكذب والافتراء عليهم وورد
ايضا ان كثيرا ما يغيرون زعما واشتباها وخطأ وذكرنا بعضها في الرسالة وايضا نجزم ان القدماء
كثيرا ما كان رواياتهم معنعنة متصلة اليهم بواسطة الى غير ذلك مما كتبناه في الرسالة وايضا نقطع
بان طريقتهم انهم كانوا ينقدون الاخبار وينتخبون وكل كان ينقد على رأيه وايضا الظن حاصل
بان الرواة ايضا كانوا يعملون باخبار الاحاد سيما بملاحظة دعوى الشيخ ره الاجماع عليه
وبالجملة ما ذكر واضعاف ما ذكر صار سببا لعمل القدماء مثل الشيخ والصدوق ره وامثالهما
على الظنون وصدر عن كل واحد منهم ما صدر بالقياس الى حديث الاخر مما ذكرنا في الرسالة
ان كثيرا من الاصول كانت خفية عليهم وما كانت ظاهرة عليهم وكثيرا منهم كانوا لا يحفظون
الطريق اليها من جهة الزيادة والنقيصة وكيفية النسخة وغير ذلك على انه على تقدير القطع

بانهم ادعوا القطع لا يجب ان يكون ظنهم مطابقا للواقع فربما اخطأ وهو ظاهر وبالجملة بسطنا
الكلام في المقام غاية البسط في الرسالة واجبنا عن الشكوك واظهرنا شنايعها الكثيرة
لا الى حد واما الظنية بحسب التعارض فلان الاخبار الواردة في علاج التعارض بين الاخبار
زايد
الى
فلان الاخبار الواردة في علاج التعارض بين الاخبار في غاية التعارض ولا يمكن الجمع او الترجيح بينها
الا بالظنون الاجتهادية وهو واضح سنذكره ان شاء الله ومع ما ذكرنا ظهر فساد مختار الاخباريين
ايضا مضافا الى ان عدم تجويزهم العمل بالظن ان كان من الادلة الدالة على المنع منه فلا وجه لتجويزهم العمل
بكل ظن يكون في الموضوعات وان كان تجويزهم ذلك من جهة ان عدم العمل به يلزم سد باب اثبات
الاحكام فيه انه على تقدير تسليم تفرقة بين نفس الحكم وموضوعه ولم تسلّم دون التكثير
الى
على المجتهد لتحرمون عليه الاجتهاد بل ترمونه بالفسق مع انكم تدعون انه اعلم منكم وتتبعه
انه متعمد انه صادق في عدم حصول العلم له وايضا لم لا تدعون ان الظن في الموضوع
علم شرعي لا ظن كما تدعون في نفس الحكم فتدبر وبطلان الوهم الثاني وحقية مختار
المجتهدين سنذكرها **الفائدة السابعة** اعلم ان بعض متأخري الاخباريين لما رأوا فساد
مذهبهم وشناعة الواضحة رجعوا عنهم قهقرى وادعوا ان مرادنا من العلم واليقين
ما هو الظن ونزاعنا لفظي مع المجتهدين وفيه نظر من وجوه الاول ان المجتهدين

ليس

ليس عملهم واعتمادهم على الظن بل هذا كذب عليهم نعم الظن في طريق صغرى دليلهم يقولون هذا
ما ادى اليه ظني وكلما ادى اليه ظني فهو حكم الله تعالى يقينا في حقي وحق مقلدي فالصغرى يقينية
لا
وجدانية والكبرى ستعرفها فاعتمادهم في الحقيقة على اليقين ولو كبرهم اليقينية لما عملوا
ي
بالظن ابدا والاخباريون ليس لهم كبرى يقينية بل اعتمادهم على نفس ظنهم الذي يسمونه علما كما ستعرف
مثلا شهادة العدلين حجة لا لاجل الظن الحاصل من قولهما بل لما ثبت بالدليل اليقيني انها حجة
ولولاه لم يكن فرق بينها وبين الظنون الحاصلة من شهادة العدلين الفاسقين والرمل و
امثاله فالحجة في الحقيقة هي ما دل على قبول شهادتهما لا نفس الشهادة وقس عليها حال اليد
والحلف والانساب وغير ذلك وعمل المجتهد بالخبر الواحد من دليله اليقيني ولذا يستدل على
حجيتها ودليله لو كان ظنيا يلزم الدور او التسلسل بل ينتهي الى اليقين كما ستعرفها الثاني
ان الاخباريين ديدنهم الطعن على المجتهدين بانهم يعملون بالظن ويخالفون ما ثبت من الايات
والاخبار من حرمة العمل به ويحكمون بصريح حرمة العمل به في نفس الاحكام دون موضوعاتها مع
انهم اذا سألوا ان ارادوا الظن الذي لا يعتبر شرعا ففساده واضح وهو وفاق وان ارادوا المعتبر
في
شرعا فاي الفرق بين القسمين بانهم يجعلون الاول علما شرعيا دون الثاني وكيف يحكمون
بخروج الثاني عن الايات والاخبار دون الاول الثالث انهم يحكمون بحرمة الاجتهاد صريحا

ويأبون عن الاسم وعن كونهم مجتهدين بسبب ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح استفراغ الوسع
في تحصيل الحكم الشرعي بطريق ظني فالقيد بالظن هو المنشاء مع ان القيد هو الظن المعتبر
شرعا لا غير المعتبر كما لا يخفى مع انه لا وجه لتخصيصهم اياه بغير المعتبر مع ان الحكم بكون الاول
اجتهادا دون الثاني تحكم وكذا كون الثاني اجتهادا داخلا دون الاول الرابع ان لفظ
العلم والظن من موضوعات الاحكام فيكون المرجع فيها الى العرف واللغة كما اعترفوا بذلك وصرحوا
فلا وجه لجعل الاول علما سيما الحكم بكونه خاصة علما بمعنى الثاني ومع الدليل على ذلك وما المخصص
مع ان تغيير اللفظ بمجرد الجعل لا يصير منشاء لاختلاف الحكم فان تسمية الخمر خلا لا تصير منشأ
لحليتها نعم لو ثبت الحلية في موضع في خمر حلال في خصوص الموضع لا انه ليس بخمر لا انه حلال
الخامس ان ارادوا ان الظن من حيث هو ظن حجة عند الاخباريين فيرجع هذا الى الوهم الثاني
الثاني الذي ذكرناه في الفائدة السابقة وسنبطله شرحا في الفائدة التاسعة مع
ان نسبة هذا الى الاخباريين في غاية الغرابة وان ارادوا انه ليس بحجة حتى يدل على حجيته
دليل مستقل واعتمادهم على ذلك الدليل فهو بعينه طريقة المجتهدين لا طريقتهم قطعا واعتقادا
ايضا ان مراد الاخباريين من العلم العلم العادي هو فيجتمع مع تجويز النقيض واستدلوا بقول السيد
في تعريفه بانه ما تطمئن اليه النفس وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان علم العادي مساو
للعقلي

للعقلي في المنع عن النقيض الا انه بملاحظة العادة وتجويز النقيض من حيث نفسه مع قطع النظر
عن العادة واي عقل يجوز ان يصير ارواث الحمير دفعة كل واحدة منها ادميا عالما بجميع العلوم
ماهرا في جميع الفنون مزينا بانواع الجواهر واليواقيت الى غير ذلك نعم مع قطع النظر عن العادة
يجوزه وليس عنده وليس عنده مثل اجتماع النقيضين واما ثانيا فلان اطمينان النفس
لا يحصل مع تجويز النقيض اللهم الا ان تطمئن النفس بمجرد مظنته بسبب اذعان واما ثالثا فلانا لا
نجوز ان يقول اليهودي يعلم ان نبينا ليس بنبي والمشرك يعلم ان الله تعالى ليس بواحد الى غير ذلك
وهذا واضح نعم نقول موضع يعلم يظن ويظهر لانا نعلم ما طابق الواقع بخلاف الظن و
الاطمينان واما رابعا فلانه مع تجويز الخطاء كيف يحكم بانه حكم الله من دون حضور الشرع
مع انه يظهر من الادلة المنع عن الحكم متى ما يجوز النقيض وبالجملة يرد عليه ما سبق وما سيأتي
الفائدة الثامنة قد عرفت ان مناط الفرق بين الاخباري والمجتهد هو نفس الاجتهاد اي العمل
بالظن فمن اعترف بالعمل به فهو مجتهد ومن ادعى عدمه بل كون عمله على العلم واليقين فهو اخباري
ولذا لا يجوز الاخباري تقليد غير المعصوم وفي الحقيقة هو مانع عن التقليد لان تقليد المعصوم
ليس تقليدا وبناء امره على اصول الدين من حيث ان علمي لا يجوز فيه الاجتهاد الاصطلاحي
ولا التقليد لكن اخبارنا قطعية تحتاج الى التنبيه والارشاد كما هو الحال في اصول الدين

ويستندون فى ذلك الى ما دل على مذمة التقليد والعمل بالظن وهو ممنوع من الظن ويدل على بطلان
الاستناد ثم نرد عليه
ذلك ان النص الصريح ورد فى جواز التقليد بمعنى الاحتجاج واية لولا نفر الى ظاهرة فيه كما لا يخفى
والاخبار الدالة على جواز الفتوى صريحة فيه وكذا الاخبار الدالة على جواز المحاكمة والتحاكم الى فقيه
وهى كثيرة منها ما اشرنا انه واحد فى الجنة من الاربعة وبالجملة تتبع الاخبار يكشف عن جوازه
بحيث لا يبقى تامل مع ان فى الرجال يظهر ذلك ويؤيده ان طائفة كانوا ازدلاية وطائفة كانوا
بعضوية وهكذا وكثيرا ما امروا باخذ معالم الدين عن فلان وفلان مع ان من البديهيات
ان الفقهاء والعلماء فى اعصار النبى ص والائمة ع كان بناؤهم على التقليد مع ان جوازه اجماعى بل بديهى
الدين وايضا الضرورة قاضية بجوازه مع ان الاخبارى انما ينكره باللسان ولا مفر له على ذلك
وجعل تقليده عين تقليد المعصوم ع كما ترى عما يترتب على مذهب الاخبارى من دعواه العلمية
الغم انهم لا يشترطون شرايط الاجتهاد التى اعتبرها المجتهدون لان العلم حجة بنفسه فلا حاجة الى الشرائط
لان الاستدلال مبنى على عدم العلم واثباته بالدليل العلمى وانتهائه الى العلم ففى كل شرط
شرط من شرائط الاجتهاد يتكلمون ويتعرضون والمجتهدون يجيبون حتى انهم فى اشتراط العلوم
اللغوية يتاملون ويتعرضون لما له الاطلاع فعليه بملاحظة الرسالة وسنشير فى بعض المقامات
الى بعض نعم يتعلق ببعض انه من الاخباريين وانه يحتاج الى العلوم اللغوية خاصة ويرد عليه ان المقتضى

للاحتياج

للاحتياج اليها مقتضى للاحتياج الى ما ماثلها من الشرايط وما استدلوا عليه فى عدم الحاجة الى الشرايط
شامل لها والفرق تحكم كما لا يخفى الفائدة الثانية فى ابطال الوهم الثانى اعلم ان جماعة يدعون انهم
اخباريون ويشنعون عليهم فى ادعائهم علمية الاخبار وعدم حجية القرآن لكن ينفون شرايط الاجتهاد
ويقولون بحرمة ليت الادلة والاخبار وانه يجب الاقتصار على نص متوطنا وبناؤهم على العمل بالظن
من حيث هو ظن ولو سئلوا عن دليل حجية الظن ربما يجيبون بظنى اخر او شك او وهم ولهذا يقولون
فى ان الدليل ليس باضعف من المدلول ولا مسامحة فى الاحتياج الى الدليل الا ان ينتهى الى القطع
ففى الحقيقة الدليل هو القطعى ويدل على فساد طريقتهم الايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن
وما ليس بعلم او يقين وهى من الكثرة بمكان وكذا التهديدات البالغة والتحذيرات الهائلة فيها
وفى الفتوى بغير ما انزل الله وغير ذلك مما اشرنا الى بعضها فى الفائدة الاولى ايضا وايضا
اجماع جميع المسلمين على انه فى نفسه ليس بحجة ولذا الكل يتعلق بحجية ظن يتعلق بدليل فان تم
والا فينكر عليه ويقال بعدم الحجية وايضا ما استدلوا به على عدم حجية العقل فى الاحكام
الشرعية يدل عليه ايضا وايضا الاصل عدم حجيته وايضا العقل يمنع من الاتكال على مجرد الظن
فى الدماء والفروج والانساب والاموال وغيرها وايضا ظن ان الحكم حكم الله امر اخر
وكونه هو هو بعينه او عوضه يحتاج الى دليل حتى يجعله اياه او عوضه شرعا وصح

وخرج من جميع ذلك الظن المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة اذ المسلمون اجمعوا على ان من استفرغ
وسعه في درك الحكم الشرعي وراعى عند ذلك جميع ماله دخل في استحكام المدرك وتشييده
وتسبيكه وتسديده وحصل ما هو احرى يكون ذلك حجة عليه والضرورة قاضية بانه لو كان
ظن حجة فهذا حجة وكذا لو كان لا بد من العمل به وايضا بقاء التكاليف الى يوم القيمة يقيني و
سد باب العلم ايضا معلوم كما عرفت فمن استفرغ وسعه في جميع ماله دخل في الوثوق والمتانة
وحصل ما هو اقرب لا يكلفه الله تعالى شيئا ازيد من ذلك يقينا لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وقوله ليس عليكم في الدين من حرج وما ورد من انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق ولعل القطع
بحجية مثله فيما نحن فيه يظهر من تتبع الاخبار والاحكام ايضا وايضا العقل حاكم بحجيته ح قطعا
وايضا جميع العلوم والصنايع المحتاج اليها في انتظام المعاد والمعاش يكون فيها كما ذكر
بلا شبهة والعلة التي فيها جارية فيما نحن فيه ايضا قطعا فناخذ قياسا هكذا هذا — الحال م
واستفراغ — ما ادى اليه اجتهادي واستفراغ وسعي وكل ما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله
يقينا في حقي وحق مقلدي فالصغرى يقينية وكذا الكبرى فالنتيجة يقينية وبالجملة
خروج ظن المجتهد مما ذكر قطعي بلا تامل واما كل ظن يكون لا يقطع على خروجه بل ولا ظن
ايضا مع انك قد عرفت حال الظن وعدم نفعه ايضا وكونه محتاجا الى دليل وانه لا يكون حجة — اصلا م

حتى

حتى ينتهى الى القطع لاستحالة الدور والتسلسل مع ان من لم يبلغ الشرائط ولم يستفرغ وسعه
حين ما حصل له ظن يحتمل ان يكون بعد ما راى واستفرغ يزول ذلك الظن عنه ويتبدل
بخلافه ويظهر عنده ان حكم الله تعالى خلاف ذلك بل ربما يحصل له القطع بانه ليس حكم الله — او ان ظاهره انه ليس حكم الله
فكيف يكون ما حصل له بدار حجة له مع تمكنه من معرفة كونه حكم الله او عدم كونه حكم الله
او ان الظاهر انه ليس حكم الله بل الادلة تقتضي عدم كونه حجة كما ان الحال في ساير العلوم — ٣ بل ما نحن فيه م
والصنايع المحتاج اليها كذلك لا ... بل والمنع عن العمل به شامل لما نحن فيه كذلك بطريق اولى — كذلك لان ما دل على عدم الحجية في العلوم والصنايع
كما لا يخفى وظهر وجهه ايضا وايضا لو تم ما ذكره يلزم حجية ظن كل عامي جاهل او امرأة او صبي
لاشتراك الدليل والمانع والظاهر انه لا يقول بحجية ظنون هؤلاء وايضا قد عرفت من الفائدة
الثامنة جواز التقليد وصحته عموما من ضرح المجتهد بالاجماع والادلة المذكورة وان ظنه اقوى
في نظره من ظن تقليد غيره بخلاف كل ظان لان الامر فيه بالعكس اذ لا شك في ان الظن الحاصل
من تقليد العارف الماهر المراعي جميع ماله دخل في المتانة والمستفرغ وسعه في ذلك
اقوى من ظن من لم يكن كذلك ولم يراع مطلقا كما هو الحال في العلوم والصنايع لكن درك
ما ذكرنا موقوف على الانصاف والتخلية الكاملين وبالجملة هؤلاء يرجعون في كل علم بل وفي
كل امر من الامور الى المرجع قول المجتهد في ذلك العلم وذلك الامر والتقليد لهم لا ان

لا انه كل ظن حصل يكون حجة سوى الفقيه مع ان الخطر فيه اعظم بمراتب والاختلافات فيه اكثر بمراتب شتى
هذا مع انه نقل منعه والنهي عن العمل بما خالف القرآن وما وافق العامة وبما حكامهم وقضاتهم فيه اميل
وما خالف السنة والمشهور بين الاصحاب او ما رواه غير الاعدل والافقه والاورع الى غير ذلك
وكذا ورد الامر بمعرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وورد عليكم بالدرايات
دون الروايات الى غير ذلك مع ان اكثر احكامنا من الجمع بين الاخبار فلابد من معرفة العدل في جمع الظنون
والغاء الجمع وايضا ثلث الاخبار مبنية على الظن فلابد من معرفة ما هو الحجة وما ليس بحجة الى غير ذلك مما
سنعرفه ولان الظن لو كان حجة مطلقا لزم ان يكون ظن النساء والاطفال والجهال حجة وهذا ايضا يدل
على ان الظن من حيث هو ظن ليس بحجة وما ذكره من عدم حجية سوى ظنون الايات والاخبار
فيظهر لك حجية الاجماع والاستصحاب وغيرهما وما ذكره من عدم مدخلية شيء فقد عرفت فساده
من الفوايد السابقة وسيظهر للتالية ووضع الكتاب لذكر ما له مدخل بحيث لو لم يعرف
ولم يراع يلزم تخريب في الفقه ومما ذكر ظهر ان كل ظن له مدخلية في فهم الايات والاخبار
لا يكون حجة وان الحجة منه ما هو ظن المجتهد خاصة الفايدة العاشرة قد عرفت ظنية سند اخبار
الاحاد والنزاع في حجية مثله مشهور واستدل للحجية بالاجماع وبمفهوم اية ان جاءكم فاسق
الاية وان باب العلم مسدود والتكليف باق والاجماع على تقدير ثبوته بعنوان القطع

فانا

فانما يفهم منه الحجية في الجملة لا ان اي خبر يكون بل الاجماع واقع على ان كل خبر يكون ليس بحجة والقدر
ان القدر الثابت منه حجية اخبار الثقات لا غير وكذا مفهوم الاية واما الدليل الاخير وان كان
يثبت منه الاعم الا ان الذي يظهر من الاية والاجماع الذي ادعاه الشيخ ره في العدة ويظهر
حقيقته من ملاحظة الرجال وغيره اشتراط العدالة لكن لا بالنحو الذي فهمه صاحب المدارك
ومشاركوه من ان خبر غير العادل ليس بحجة اصلا ولا ينفعه الانجبار بعمل الاصحاب وغيره
بل هو خلاف المعروف من الاصحاب كما بيناه في التعليقة ومع ذلك في نفسه غلط لان مقتضى
الاية العمل بخبر غير العدل بعد التبين ومدار الشيعة في الاعصار والامصار كان على ذلك
بالبديهة فاذا العدالة شرط في العمل بالخبر من دون حاجة الى التبين لا مطلق العدالة التي
هي شرط يكتفى فيها بالظنون كما اشرنا في الفايدة السادسة بل الظنون الضعيفة ايضا مثل
ان علي بن الحكم هو الكوفي بقرينة رواية احمد بن محمد عنه لما ذكر في الرجال انه يروي عنه و
احمد يروي عن جماعة كثيرة واهل الرجال ما يتعرضون لذكر الكل وبالجملة المدار فيها على الظنون
سواء قلنا انها من باب الشهادة او باب الخبر او باب الظنون الاجتهادية كما لا يخفى على قائل
والاكتفاء فيها بالظنون من جهة انه لو لم يكتف يلزم سد باب التكليف وهذا بعينه وارد
في جانب التبين ايضا ادعى الشيعة باخبار غير العدول اضعاف عملهم باخبار العدول

فكيف يكتفى بالثانى بمجرد الظنون ولا يكتفى فى جانب الاول مع ان المانع والمقتضى فى الكل واحد والحال
واحد واى فرق بين اشتراط العدالة وغيره من الاحكام بل الخبر المنجبر بعمل الاصحاب اقوى من الصحيح
من حيث هو صحيح بمراتب شتى وبالقبول احرى وبناء الفقهاء فى الاعصار والامصار كان كذلك الى
زمان صاحب ك ومما ذكر ظهر كون الموثق حجة على الاظهر لحصول التثبت الظنى من كلام الموثقين ولان
الاجماع الذى ذكره الشيخ ره فى العدة يظهر منه ان مراده العدالة بالمعنى الاعم الشامل للموثق ويظهر
ذلك من عمل الشيعة ولا يظهر من الاية ما يضر بذلك لان الظاهر من الفسق بحسب العرف ما هو بالجوارح
لا العقيدة ايضا كما حققناه فى التعليقة على ان التثبت حصل من كلامهم واما الحسن فكثير منه يكون حجة
وهو الذى يظهر منه التثبت الظنى وكذلك القوى واسباب التثبت الظنى يظهر من التعليقة و
سنذكرها اجمالا فى الفائدة الثامنة والعشرين وهى كثيرة من اراد التفصيل فليرجع اليها
وهذه الطريقة طريقة المجتهدين من القدماء والمتاخرين سوى قليل منهم كما ابتناه فى
التعليقة **الفائدة الحادية عشر** قد عرفت ان الموضوعات فى غير العبادات مرجعها الى مثل العرف
واللغة فلا يجوز الخروج عن المدلول اللغوى والعرفى اصلا ولا المخالفة مطلقا لكن بعض العلماء
يقرءون العلوم اللغوية ويميزون بين المجاز والحقيقة وبين مدلول لغة العرب وغيره مدة لو لم
لاجل فهم الاية والحديث واستنباط الحكم منهما الا انهم كثيرا ما يفهمون منهما على
طبق

وسنذكرها اجمالا

ما طبق ما رسخ فى ذهنهم من فتاوى العلماء [الفقهاء] مثلا يفهمون من صيغة الامر ارادة الوجوب
ومن غيره الاستحباب ومن غيره الاذن وكذا النهى ومن العام الخاص ومن الخاص العام ومن الخطاب
لشخص خاص الجميع مع ان الخطابات ليستا موضوعتين الا لمخاطب واحد ومن الحكم للرجل
الحكم للمرأة وبالعكس وهكذا من غير قرينة لهم منهما ولا من اية او حديث آخر والحاصل
ان مرادهم تطبيق الحديث على ما رسخ فى ذهنهم لا تطبيق فهمهم على الحديث ومع ذلك
ربما يتفطنون فيعترضون على الفقهاء بمخالفتهم للنص او الخروج عنه وانهم يعملون بالقياس
فيفتون بخلاف فتويهم ولا يتفطنون انهم فى اكثر المسائل يقلدونهم ويفهمون الحديث على
طبق فتويهم وان الفقهاء فيما لم يتفطنوا او ما تفطنوا واحد ولو اعترض فى المخالفة والموافقة
عليهم لقالوا هكذا افهنا نحن لكن لانهم هنا مع ان من لم يبلغ رتبتهم يعترض عليهم
بعين ما اعترضوا على الفقهاء وهم يشمئزون عن اعتراضهم وينسبونهم الى القصور
ولا يتفطنون ان ذلك بعينه حال الفقهاء بالنسبة اليهم ولا يسعون للبلوغ الى رتبتهم
فربما كانوا يتفطنون بالمنشاء ونحن جربنا حالنا فى حال القصور اوائل السن وحالنا
الآن وان كنا بعد فى القصور لكن وجدنا بعنوان القطع ان الذى كنا نفهم سابقا
كان فاسدا قطعا بل وما اسوء حالنا لو كنا باقين على تلك الحال فكان فتوانا نور

وتقشر نسأل الله الهداية والعصمة عن الغواية بمحمد وآله والحاصل ان الواجب على المجتهد ان
لا يخرج عن متون النصوص اصلا ودع سائر الادلة الا بدليل شرعي ويعرف ذلك كيلا يكون مقلدا
غافلا في مجتهد اذ قد عرفت ان المعتبر هو ظن المجتهد وقد عرفت ايضا ان الذي يحكم بالحق ويعرف
انه حق هو من اهل الجنة لا الثلثة الاخر وايضا ربما يكون الذي يفهمه بسبب ما سبق في ذهنه يكون
مبنيا على قاعدة ليست بحجة عنده اذ الخطاء غير مأمون على الظنون وكل مجتهد مكلف بما ادى
ظنه بعد ما استفرغ وسعه على النحو الذي ذكرنا وظهر دليله ايضا والدليل الذي يخرج بسببه
عن النص بان يتعدى عنه او يحمل على خلاف ظاهره لا بملاحظة نص هو الاجماع وتحقيقه وبينتها
انشاء الله وربما يخرج بحكم العقل مثلا اذا ورد في امرئة اشتبه دم حيضها بالعذرة ان
خرجت القطنة مطوقة فهي عذرة الخ اذ نجزم ان هذا حال جميع النساء لان خلقتهن واحدة
لا خصوصية لامرئة فيه وربما يخرج بقاعدة تنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان العلة
المستنبطة فيه يقينية بناء على القاعدة المسلمة عند الشيعة من كون الحسن والقبح عقليين
وعدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة والتنقيح لا يحصل الا بدليل يقيني شرعي فينحصر
دليله في الاجماع والعقل وعن هذا لا يذكر فقهائنا في كتبهم الاستدلالية اسم تنقيح المناط
بالمرة لان الحجة في الحقيقة غالبا هو منقح المناط بعنوان اليقين وهو منحصر فيما ذكرنا وقلنا

غالبا بسيطا او مركبا فلا بد من ملاحظة دليل الاجماع م

بعنوان

بعنوان اليقين لان الظني ان كان غير النص فهو بعينه القياس الحرام وان كان النص فهو
القياس المنصوص العلة وفي حجيته خلاف قيل بعدم الحجية مطلقا وقيل بالحجية مطلقا وهو المشهور
والمعروف في كتب الاستدلال وقيل ان دل دليل من الخارج على عدم مدخلية خصوص المادة
فهو حجة والا فلا وخيرها اوسطها للفهم العرفي من دون تامل منهم الا ترى انه اذا قال
الطبيب لواحد لا تاكل هذا لانه حامض او حلو يفهم بلا تامل ان الطبيب منعه عن كل حامض
او حلو وهكذا جميع استعمالاتهم فيكون العموم مدلول اللفظ عرفا ومقررات الشارع يتكلم
بعنوان العرف ويخاطب على طريقتهم ومما يخرج بسببه القاعدة الثابتة عن نص مثل
قولهم اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وهذا كسابقه وان كان مما يخرج عن النص
بملاحظة النص الا انها بعنوان القاعدة ومما يوجب التعدي عن مقتضى النص ايضا القياس
بطريق الاولى والشيعة مجتمعة على حجيته نعم نزاعهم في طريقه والحق انه الدلالة الالتزامية فلو
لم يصل الى هذا الحد لا يكون حجة ولذا ورد في بعض الاخبار المنع عن العمل به بعد ما قال السائل
نقيس على احسنه هذا او ربما يكون الدلالة يقينية ومما يوجب التعدي ايضا اتحاد
طريق المسئلتين مثل الحكم بتحريم ذات البعل بالمزني بها بسبب تحريم المعتدة بالعدة
الرجعية بالزنى بها للنص على انها بحكم الزوجة فالزوجة اولى فان الظاهر من الفقهاء

ايضا القاعدة المسلمة عندهم ككون البينة على المدعي واليمين على من انكر لان النكول موجب للحكم ومما يوجب التعدي م

انه ليست بقياس اصلا وان المنشاء الفهم العرفى فهو كذلك بعد وجود ذلك النص وملاحظته
وبعضده تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية سيما فهذا الوصف شرط فى التحريم بلا ريبة
مضافا الى الاستقراء فى كون حكمها حكم ذات البدل فى كثير من الاحكام ومما يوجب التعدى ايضا
عموم المنزلة مثل ان التيمم بمنزلة الطهارة المائية ومما يوجب ذلك ايضا عموم المشابهة كما فى
تشبيهات واستعارات فى مقام يظهر ان المشابهة فى الحكم الشرعى وان الغرض ان يفهم الراوى هى المشابهة م
ذلك هذا اذا كان مجموع وجه الشبه على حد سواء فى الظهور وانصراف الذهن او القدر الذى
يكون حجة كذلك مثل الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر واطلاق الخمر على النبيذ وغير ذلك
فهذا ايضا منشاء الفهم العرفى ومما يوجب التعدى ايضا عموم البدلية مثل حكمهم فى التيمم
بوجوب تقديم مسح اليمين على اليسار لانه بدل وغير ذلك والمنشاء فى هذا ايضا الفهم العرفى

الفائدة الثانية قد عرفت ان اذا ورد حكم وارد فى شخص يفهم منه الشمول للجميع لكن لا لكل مكلف ١٢
يكون بل المكلف الذى يكون من صنف ذلك الشخص اى يكون متصفا بالوصف الذى وقع
النزاع فى اتحاد حكمه مع حكم ذلك الشخص او وقع الاجماع على عدم الاتحاد مثل ان يكون الرجل حاضرا
ووقع النزاع فى المسافر او مختارا او وقع الاجماع فى مخالفة المضطر وهكذا سائر الاوصاف
وفلذلك لانك عرفت ان دليل التعدى ومستنده الاجماع فهو غير محقق فى محل النزاع

ولذلك

ولذلك لا يفهم العموم بالنسبة الى محل النزاع وهذا دليل على ان فهم التعدى انما هو من الاجماع
وبواسطته واما اذا خوطب جماعة مثل يا ايها الناس افعلوا ففيه النزاع المشهور فى انه
هل يعم غير المشافهين من الموجودين والمعدومين ام لا والشيعة باجمعهم على عدم العموم
اللغوى وذلك لان هذه الصيغة موضوعة للمشافهين كانت وانتم وافعل وافعلا
وافعلى الى غيره لك ولا شك فى كون الكل حقيقة فى الحاضرين فالاستعمال فى الغائبين
او الملحق منهما مجاز قطعا فيتوقف على القرينة ولا قرينة اذ الكلام فيه مجردا عن الاشتراك
فى التكاليف يكون قرينة على تعميم الخطاب والارادة الا ترى انا الان نقول للواحد
افعل وللجماعة افعلوا ولا شك فى انا لا نتكلم الا مع الحاضرين ولم نرد الا اياهم ولا يخطر
اصلا ودا ساه ببالنا سويهم مع انا نجزم من الخارج باشتراك من سواهم معهم فى الذى نقول لهم افعلوه
ونقطع ان الائمة عليهم السلام حين ما كانوا يقولون لرجل افعل كذا ولامرأة افعلى كذا
وللحاضرين افعلوا كذا ما كانوا يريدون الا اياهم وكانوا مكالماتهم مثل مكالماتنا
وجوز بعض توجيه الخطاب الى المعدوم ومال بعض الى هذا المذهب مستدلا بجواز
ان يقول افعلوا ويريد الحاضرين والغائبين وفيه انهم ان ارادوا الجواز بعنوان
الحقيقة فلا شك فى فسادها لما عرفت وان ارادوا بعنوان المجاز فلا نزاع فى صحته م

بل وفي صحة استعماله في المعدومين خاصة ايضا ولم يقل به احد في المقام وصحة هذا اذا
كانت قرينة لا بغير قرينة لان الاصل في الالفاظ ان تحمل على الحقيقة ان لم يكن قرينة
صارفة ومحل النزاع هو ما ليس قرينة بل محل النزاع ليس الا الخطاب مع المعدوم و
ما ذكرته ليس بخطاب فعلا بل غيبة او خطاب مع غيبة ومن نازع في الغيبة فكيف يتصور
النزاع فيها ثم اعلم انه غفل بعض اعاظم الفحول في المعقول والمنقول فقال النزاع هنا
لا ثمرة فيه بعد ان علم الاجماع على الاشتراك في التكاليف وذلك لان فيه ثمرتين عظيمتين
ومن الفقهاء التعرض لهما الثمرة الاولى منهما ما ذكره في المعالم في الدليل الرابع الذي ذكره
واتى به حجية اخبار الآحاد من ان المدار في فهم القرآن على الظنون الاجتهادية كالحديث
وذلك لان الخطاب لو كان معنا لكنا نحكم بان الشارع اراد منا ما نفهمه وما هو الاصطلاح
بيننا وبين الشارع بلا تامل لقبح الخطاب معنا بما لا نفهمه واما اذا كان مع غيرنا
فلا شك انه يريد منه من هذا الخطاب ما هو الذي يفهمه لا الذي يفهمه الغائبون
فعلى هذا نبذل جهدنا في استحصال مفهوم الراوي بحيث لا يحصل لنا العلم فنتحرى
ونعمل بالاجتهاد في تحصيل ما هو اقرب الى الظن كما ذكرناه في الفائدة الرابعة
والثمرة الثانية هي ما ذكرناه الآن من ان الشرط ان يكون غير المخاطب من صنف المخاطب

لان

لان الاجماع اذا وقع كان دليلا فلا يكون في محل النزاع مثلا اذا استدل الموجب لصلوة الجمعة
بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الآية يجيبون بان الخطاب مع
المشافهين والمشافهون كانوا يصلون مع الرسول صلعم او مع نصبه ولا نزاع في وجوب الصلوة
ح وان كان غيرهم مثلهم في وجود المنصوب من قبل الشارع لم يكونوا مشاركين مع المشافهين
الى يوم القيمة والقدر للمنصوب فالقدر الثابت من الاجماع هو هذا القدر خاصة لان غيره
محل النزاع واما اذا كان الخطاب شاملا لغيرهم الى يوم القيمة فلا شك في الشمول لهم من
غير تقييد بوجود المنصوب لاطلاق الآية ثم انك عرفت ان الحكم اذا ورد للرجل يفهم اشتراك
المرأة معه فيه واذا ورد للمرأة يفهم اشتراك الرجل معها لكن هذا الفهم ايضا في الموضع
الاجماعي لما عرفت من ان المنشأ للفهم هو الاجماع واما الموضع الخلافي فمذهب بعض المتأخرين
الى اختصاص حكم كل بنفسه للاصل ومنها قال آخر ان الاصل الاشتراك الا ان يثبت
الاختصاص ومنشأ كان بناؤه على ان الاجماع وقع كذلك وان من الاستقراء وتتبع تضاعيف
الاحكام يظهر ذلك او مما روي عن الرسول صلعم انه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لكن
الثبوت من هذه الامور يحتاج الى تامل في ان الاجماع هل وقع كذلك ولا بد من التامل
في ان الاستقراء اي شيء يفيد والتامل في الخبر بحسب السند والدلالة بان المراد

لعل الجماعة التي تكون من صنف اي جماعة ذلك الواحد فتامل لانه عم لم يقل على جميع الائمة
بل قال على الجماعة وهي لفظ مقابل للواحد والفرق بينهما واضح على انه لو كان المراد الجميع لزم خروج
ما لا يحصى كثرة هذا مع ما في السند ما لا يخفى الفائدة الثالثة عشر قد عرفت عليه ان التعدي عن مدلول
لفظ الحديث وتوهم بعض ان الامر حقيقة في الطلب والفقهاء يخرجون حيث يحملونه على الوجوب
وكذا النهي محتجا بعدم تبادر غير الطلب منهما لان المنع من الترك في الاول ومن الفعل في الثاني
لا يتبادر الى الذهن اصلا وفيه انه ان اراد مفهوم المنع عنهما فهو لكن المفهوم ليس جزء مفهومهما
بل المصداق وان اراد ما صدق عليه المنع فالحكم بعدم التبادر مكابرة كما لا يخفى فان المتبادر
طلب خاص اي بعنوان عدم الرضا فيهما او بالجملة هو جزء عقلي يعرفه العقل في ظرف التحليل
والا ففي الواقع ليس الا طبيعة واحدة كما هو الحال في الانواع مثلا اذا سمعنا لفظ الفرس
لا يتبادر الى الذهن سوى صورة واحدة بسيطة تنحل في ظرف العقل الى اجزاء كثيرة
كل جزء مصداق مفهوم مثل الجوهرية والقبول للابعاد الثلثة وهكذا واما تلك المفاهيم
فلا تخطر ببالنا والتبادر من الصيغتين طلب بعنوان عدم الرضاء بالفعل او الترك بل
المتبادر من الدعاء والالتماس ايضا كذلك الا انه لا يجب امتثالهما عرفا وعند العقلاء
لعدم كونهما على سبيل العلو فلا يذم تاركهما معا مقيدان به حقيقة لغة وعرفا

ولذا

ولذا يذم تاركهما لا لان الوجوب شرعي او الذم وعقاب العصيان شرعي بل لانهما حقيقتان في القدر
المشترك بين الامر والدعاء والالتماس فظهر فساد ايهام كون الوجوب شرعيا او الذم شرعيا
او كونهما حقيقة في القدر المشترك المذبور ثم اعلم ان صاحب المعالم ذكر ان الامر في اخبار الائمة عم
قد كثر استعماله في الندب بحيث ارتفع الوثوق في الحمل على الوجوب وفيه نظر لان الاصل البقاء
على المعنى اللغوي حتى يثبت خلافه ومجرد كثرة الاستعمال لا يثبت مع انه في مبحث الحقيقة الشرعية
رجح عدم الثبوت وكون الالفاظ باقية على المعنى اللغوي لاصالة عدم النقل مع ان استعمالها
في كلام الشارع في المعاني الشرعية اكثر منه في المعاني اللغوية بمراتب وايضا رجح في مبحث العموم كون
الفاظه باقية على العموم ظاهرة فيه مع ان استعمالها في الخصوص الى حد اشتهر انه ما من عام الا وقد
خص وسلم هذا عنده وايضا اكثر اللغة مجازات واكثر استعمال العرب مجازات بل الحقائق
في جنبها قليلة وايضا لو تم ما ذكره لارتفع الوثوق باخبارنا اذ قلما يوجد حديث لا يكون محمولا
على خلاف ظاهره من التخصيص والتقييد وغيرهما وايضا نفس المستحبات في غاية الكثرة والواجبات
في جنبها في غاية القلة والرواة كثيرون في غاية الكثرة والمعصومون عليهم السلام ايضا كثيرون
فلو كثر الاستعمال فلا ندرة بالنسبة الى كل واحد من الرواة وقع قليل فتحقق الكثرة مع انه ورد
ايضا عن الصادق ع انه قال لهشام اذا امرتكم بشيء فافعلوه والقرينة واضحة على ان المدار هو الوجوب

ومعظم الامامية وربما توهم ان صاحب الذخيرة تبعهم على ذلك الا انه في الموضع الذي حكم المشهور
بالوجوب يقولوا بالوجوب معللا بانهم فهموا الوجوب وفيه ان كلا الشيعة قالوا يكون الامر للوجوب
وكلام الائمة عليهم السلام ايضا فهم يفهمون كذلك البتة وفهمهم وحكمهم من هذه الجهة وانت
متامل فيه فكيف اذا حكم المشهور منهم بحكم بالوجوب بسبب انهم فهموه واعلم ايضا ان القول
بان ايجاب ذي المقدمة ايجاب لمقدمته ايضا مطلقا كما هو المشهور او اذا كانت شرطا كما قال
بعض او سببا كما قال به بعض خروج عن مدلول النص وتعدٍ عنه من غير دليل لعدم كونه مطابقيا
ولا تضمنيا ولا التزاما لعدم اللزوم عقلا وعرفا وما استدل به على اللزوم مدخول غير تام
نعم في الموضع الذي يكون قرينة فالامر على حسب ما اقتضاه القرينة والكلام في ان الامر بالشيء
هل يستلزم النهي عن ضده الخاص مثل ما ذكر وربما توهم متوهم ان القائل بوجوب المقدمة يقول
بالعقاب على تركها على حدة وليس كذلك لانهم صرحوا بان العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة
نعم الثمرة تتحقق في ان المقدمة لا يمكن ان تصير منهيا عنها كالصلوة بالنسبة الى الوضوء
وان من نذر فعلا واجبا متعددا يكون اتيانه بالمنذور بواسطة المقدمة ايضا وغير ذلك
فتامل الفائدة الرابعة عشر اذا وقع النهي عن شيء فهل يقتضي فساد ذلك الشيء فيكون
الفساد مدلولا للنهي ام لا فيكون خارجا عن المدلول والحكم به تعديا عن المدلول قيل نعم وقيل لا

وقيل

وقيل نعم في العبادات دون المعاملات وهو المشهور والفساد في المعاملات عبارة عن عدم
ترتب اثر شرعي اصلا وفي العبادات عدم موافقة الامر وعدم اسقاط القضاء او غير
ذلك فلنتكلم اولا في العبادات فنقول العبادة الواجبة لا تكون الا مامورا بها فاذا ورد النهي
فاما ان يكون بين المامور به والمنهي عنه تساو او تباين او عموم مطلق او من وجه والاول
لا بد فيه من الجمع بالتاويل ان امكن والا فطرح احدهما متعين كما سيجيء في تعارض الاخبار
والثاني لا غبار عليه والثالث يجمع بينهما بتخصيص العام لانه من حمل العام على الخاص المنافي
الظاهر وقال بعض الاصوليين بجواز اجتماع الامر والنهي كما في العام من وجه وفيه نظر لان
اهل العرف لا يفهمون من ذلك الا التخصيص مثلا اذا قال المولى لعبده اكرم عالما ولا تكرم زيدا
لا يفهم منه الا انه يريد من العلماء اكرام سوى زيد لا انه يريد اكرام زيد ايضا من حيث انه عالم
فعلم اكرامه من حيث الخصوصية وهذا واضح على من تتبع استعمالات اهل العرف وطريقة الفقهاء
مثل اقرأ سورة بعد الحمد ولا تقرأ السجدة وصم ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك وقد عرفت
ان طريقة خطابات الشارع طريقة خطابات اهل العرف ولا يريد منهم سوى ما يفهمون
وان قلنا بان الاجتماع فيه غير مستحيل عقلا فتامل واما العموم من وجه ففيه النزاع المشهور
بين الشيعة والاشاعرة فان الاشاعرة يقولون بجواز الاجتماع فيكون العامان باقيين

لا يفهمون منه سوى التخصيص والاستثناء كما في قوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا م

على حالهما من غير تخصيص ولا تعارض بينهما فيكون الآتي بما فيه التصادق ممتثلا وعاصيا معا
والشيعة بعضهم يقولون بعدم جواز الاجتماع فيكون ما تصادقا فيه العموم من وجه بظاهر اللفظ
خارجا عن احد العمومين قطعا ويكون بينهما تعارض من وجه بحيث يكون احدهما مخصصا للآخر
فان كان احدهما اقوى من الآخر بحسب الدلالة او غيرها فيتعين ان يكون المخصص للآخر هو الاقوى
والا فيرجع فيه الى الاصول او القواعد ولما كان في المثال الذي مثلوه وهو في الصلوة في الدار المغصوبة
طرف النهي اقوى من حيث الدلالة وبعض الوجوه الخارجية ايضا وهو ان دفع المفسدة اهم من جلب
المنفعة التي تتحقق بالطريق الآخر اختاروا الحرمة وجعلوا ما دل عليها المخصص للامر وان كان بعض
المتأخرين اختاروا الصحة وعدم الحرمة وجعل الامر بالعكس مع ان الظاهر كون الحرمة مجمعا عليها من المسلمين
عندهم وجمع من محققي المتأخرين اختاروا مذهب الاشاعرة يقولون بمعلومية عدم استحالة
الاجتماع ويقولون ان المستحيل اجتماع المطلوب من جميع الوجوه والمبغوض كذلك واما المحبوب
والمبغوض من وجه فلا والحق ما ذهب اليه الشيعة فان الامر المبعد عن الله تعالى كيف يصير
مقربا الى الله تعالى حين ما هو مبعد والموجب لدخول النار كيف يصير موجبا لدخول الجنة كذلك
بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى الثواب مبعد عن العقاب فكيف
يجتمعان بتعدد الجهة وايضا اذا اراد المصلي ان يركع في المغصوب كيف يقول الله تعالى له

لا تركع

لا تركع هذا الركوع البتة فلو تركت لعاقبتك واعذبك ويحذره على الترك وكيف يأتي العاقل ان ينسب
ذلك الى الحكيم تعالى فضلا ان ينسب مثل ذلك بالنسبة الى كل واحد واحد من حركات المصلي وسكناتها
بل في كل واحد واحد من اجزاء جميع ما تصادقا فيه من العموم فان كذلك فان ذلك مما لا يرضى به
عاقل ان ينسبه الى عاقل فضلا عن ان يكون حكيما فكيف ينسبه اليه تعالى ثم قال من هنا يظهر الاشكال اعظم
لو قلنا بان متعلق التكليف هو الطبيعة فلا اشكال في جواز الاجتماع ولو قلنا بالافراد فلا
في عدم الجواز وفيه نظر لان الكلام انما هو فيما اختاره المكلف واتى به للامتثال والنزاع
في صحة كونه طاعة وعصيانا معا ولا شك في ان الجزئي الحقيقي والشخص الواحد الخارجي لا تركيب
فيه من الطبيعتين تركيبا خارجيا بل الموجود في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط الذي هو بعينه
غصب وهو بعينه جزء الصلوة لان الطبيعتين في الخارج وجود كل منهما فيه عين وجود الآخر
وعين وجود الفرد فالشخص البسيط اذا كان مبعدا عن الله تعالى فكيف يكون مقربا اليه تعالى مع ان
قصد القربة شرط في العبادة وفاقا من الخصم بل بالاجماع والآية والاخبار فكيف يمكن قصد
التقرب بفعل يكون هو بعينه وبشخصه مبعدا عن الله تعالى بل لو قلنا بتركيب هذا الشخص
في الخارج من المقرب والمبعد فكيف يمكن ان يكون مقربا اليه تعالى حال كونه مبعدا عنه وايضا
الاطاعة هي الاتيان بما امر به والعصيان هنا هو الاتيان بما نهي عنه والاتيان ايجاد الشيء من

ولو ركعت لعاقبتك وتحذره
ويخوف على الفعل ومع
ذلك يقول له اركع هذ
الركوع او غيره ايهما شئت

في الخارج وقد عرفت ان الذي يوجده المكلف في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط فيلزم
ان يكون هو بعينه مأموراً به لان الاطاعة لا تتحقق الا بالموجود والموجود ليس الا هو وهو ايضاً
بعينه منهي عنه لان العصيان لا يتحقق الا بالموجود ومجرد الاتصاف بوصفين متباينين في الذهن
دون الخارج كيف ينفع ولو كان ينفع لكان ينفع ايضاً على تقدير كون متعلق التكليف هو الفرد
لعدم تعقل فرق اصلاً وايضاً لا شك في ان هذا الشخص من القيام مثلاً تصرف في ملك الغير
بغير اذنه فيكون غصباً فيكون حراماً لان كل شخص من الغصب حرام عقلاً واجماعاً واستفادة
من النصوص لغة وعرفاً ولان احكام الغصب تترتب على اشخاص الغصب وتتفاوت
بتفاوتها كماً وكيفاً مثل الضمان واشتغال الذمة باجرة المثل وباعلى القيم واعلى الاجرتين
ولا شك في ان ذلك الشخص من القيام بعينه هو جزء الصلوة وركن فيها وايضاً متعلق الوجوب
والحرمة وغيرهما هو نفس افعال المكلفين وليس الموجود ثلثة افعال احدها فعل المكلف وثانيها
ركن الصلوة وثالثها الغصب بل الموجود ليس الا شخصاً واحداً من فعله الذي هو غصب بعينه
وهو ركن الصلوة بعينه ومما يؤيده انهم يبنون العام على الخاص في العام والخاص المطلقين
بلا تامل مع ان اختلاف الجهتين محقق فيه ايضاً والذي اوقع الاشاعرة في الوهم انه
ربما يأمر بشيء لا لانه مطلوب بل لانه وسيلة الى مصلحة هي مطلوبة ونرى انه يأتي بتلك

م وما اورده انهم يبنون العام على الخاص في العام والخاص المطلقين بل ... مع ان اختلاف الجهتين يتحقق فيه ايضاً صح

المصلحة

بتلك المأمور به وان كان منهياً عنه والحاصل ان الذي وجوبه توصلي فمانع من ان يجتمع مع
النهي بعد ما علمنا ان المصلحة متحققة به لا مطلوب الا انه على الطريقة المحرمة يكون حراماً ايضاً مثل
انقاذ الغريق وما اطفاء الحريق وامثالهما فانهما لو وقعا بوجه حرام وحصل الانقاذ
والاطفاء تحقق تلك المصلحة قطعاً ولا يجب ان يغرق او يحرق تارة اخرى ثم ينقذ او يطفى
بعد ذلك بالنحو المشروع وان فعل ح يكون معاقباً قطعاً وكذا الواجبات الكفائية التي
هي من المعاملات مثل الزراعة والتجارة وساير الصناعات فان قصد القربة لا يشترط فيها
وان فعلها بقصدها يثاب لكن لو تركها لا يعاقب نعم لو فعلها بقصد الاجرة او غيره
فلا يستحق ثواباً وان فعلها بقصد حرام فلا يعاقب بان او عدم فعلها ولا يقال له لاتِ
شيء ما اتيت بها بخلاف العبادات بل يعاقب ويقال لم قصدت هذا القصد الحرام
والفقهاء صرحوا في قطع طريق الحج بان الوجوب التوصلي يجتمع مع الحرام ومن هذا القبيل
غسل الثوب والبدن او الظرف عن النجاسة بالماء المغصوب او بعنوان الغصب او
غير ذلك من الوجوه المحرمة ومن هذا القبيل ما لو امر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه
عن الكون في مكان خاص فخاطه فيه بل ولو نهاه عن الخياطة في ذلك المكان ايضاً كما لا يخفى
على المتامل وحيث عرفت ان الامر والنهي لا يجتمعان فالنهي في العبادة يقتضي الفساد

والفقهاء صرحوا

اما تعلق بنفسها او بجزئها او بشرطها لعدم الدخول فى المامور به فلا يكون عبادة واما
العبادات المكروهة فليس فيها المانع الذى ذكرناه وذلك لان احد فردى الواجب المخير ربما
يكون مرجوحا بالنسبة الى الاخر كالقصر فى المواطن الاربعة والظهر فى يوم الجمعة على المشهور وغير ذلك
ولا مانع من ان تصل المرجوحية الى حد يشابه اطلاق اسم الكراهة عليه والمرجوحية بالقياس
الى الغير تجتمع مع الرجحان فى نفسه بان يكون الشئ راجحا فى نفسه الا انه مرجوح بالنسبة الى غيره
حال التمكن من ذلك الغير فالرجحان حقيقى والمرجوحية اضافية وعدم التضاد بينهما بين
فلا داعى الى ارتكاب العنايات فان من هنا هذه الشبهة ما نشأت الا من طرف تضاد
الاحكام فكما لم يكن تضاد بين الوجوب لغيره والاستحباب لنفسه بلا شك ولا شبهة
كغسل الجنابة على المشهور فانه مستحب لنفسه وواجب لغيره ايضا او واجب لنفسه ومستحب
لغيره اذا كان للصلوة او الطواف المندوبين على القول بوجوبه لنفسه او يكون مندوبا
كذا لا يكون تضاد بينه وبين الكراهة للغير لعدم تعقل فرق وبشهادة الوجدان بعدم
التضاد فيهما ايضا كصلوة الصائم وقت الافطار مع منازعة النفس او انتظار الرفقة
والفقهاء ذكروا المكروه للغير كثيرا وثبت كثير من الاخبار اكثر مثل الاتزار فوق القميص
للصلوة واشتمال الصماء وغير ذلك مع ان جوازه تحققه بديهى فيكفى ذلك لرفع الشبهة

بلا شبهة

بلا شبهة وبالجملة المكروه هو الراجح الترك الجائز الفعل سواء كان رجحان تركه مطلقا او لذاته او بالقياس
الى بدله وغيره اخر ولا شك فى ان المرجوحية بالقياس الى الغير لا تنافى الرجحان النفسى فان كان
فى المستحب لا يقال لعل الصلوة فى الدار المغصوبة تكون كذلك ايضا لانا نقول قيام الصلوة مثلا
تصرف فى ملك الغير من دون اذنه فيكون بنفسه غصبا والغصب حرام بنفسه كالقتل والزنا
واشباههما مع ان الحرام الاضافى بالقياس الى الغير ليس معناه الا انه حرام فى صورة كذا او
بانضمام كذا وامثال ذلك كما لا يخفى بخلاف المرجوح الاضافى والمرجوح الى الغير وبالنسبة الى الغير
وفى جنب الغير ولعله الى ما ذكرناه نظر من قال بان الحرمة ترجع الى ذات الفعل بخلاف الكراهة
فانها ربما ترجع الى الخارج عنه فتامل جدا فان قلت الجمع بين هذين التكليفين غير ممكن قلت
لا ضرر فى ذلك اصلا لكان تجويز الترك كيف والمستحبات من الكثرة بحيث لا يمكننا الجمع بين
عشر معشارها ومع ذلك يكون الكل مستحبا لو اتينا باى واحد منها يكون للاتى ما حجا
وان كان الذى تركناه وعدلنا عنه يكون الراجح بمراتب شتى بل وان كان واجبا
على ما هو الحق من ان الامر بالشئ لا يستلزم النهى عن الضد ومما ذكر ظهر الجواب عن الصلوة فى
الاوقات المكروهة ايضا لو سلم الكراهة لان الاحكام صدرت على ما هو مقتضى العادة و
خارج عن العادة ان يصلى احد جميع اوقات امكان الصلوة والاشاعرة عجزوا عن جوابها

لان استحباب الصلوة مستوعب لجميع اوقات امكان فعلها ويمكن ان يقال بعنوان القاعدة
ان كل مرجوحية تحققت فى فرد باعتبار خصوصية اوجبت نقصا فى قدر الرجحان الذى يكون لنفس
طبيعة عبادة فيتاهل اطلاق اسم الكراهة عليه فتامل الفايدة الخامسة عشر فى النهى فى
المعاملات اعلم ان الصحة فيها عبارة عن ترتب الاثر الشرعى عليها من جهتها اى اثر يكون و
الصحة حكم شرعى يتوقف ثبوتها على دليل شرعى فلو لم يكن لم يحكم بصحتها فعدم الصحة لا يحتاج دليله
الى دليل بل يكفى عدم الدليل له واما اذا ورد النهى عن معاملة خاصة وكان هناك دليل
يقتضى الصحة بعمومه فالمشهور انه لا يقتضى عدم الصحة لان المقتضى للصحة موجود والمانع مفقود
لعدم التنافى بين الحرمة والصحة كمن وطئ زوجته حال الحيض فانه يلزمه المهر كلا والعدة
وصحة النسب وقيل باقتضائه الفساد لان اهل العرف يفهمون كذلك ولما ورد فى بعض الاخبار
من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه ثم رضى مولاه معللا بان ذلك لم يعص الله تعالى
بل عصى سيده وبان الفقهاء فى الاعصار والامصار كانوا يستدلون بالنهى على الفساد
وفيه انهم كثيرا ما يصرحون بان النهى فيه لا يدل على الفساد فربما توهم التناقض فى كلامهم
وليس كذلك لان الموضع الذى يستدلون به على الفساد هو الموضع الذى مقتضى الصحة منحصر يكون
فى مثل احل الله البيع واوفوا بالعقود واوف بالعهد وتجارة عن تراض وذلك

لان

لان احل الله البيع لا يقتضى صحة البيع الذى ليس بحلال بل مقتضاه صحة البيع الذى لم يرد النهى عنه محرما
لان الحلال والحرام متضادان قطعا والحلية تدل على الصحة بالالتزام لان وذلك مقتضى عقد البيع وضعا
نقل المبيع الى المشترى بازاء نقل الثمن الى البايع وكانوا يتعاملون كذلك وواضع الصيغة
هو العرب فالله تعالى امضاه بقوله احل الله البيع وكذلك اوفوا بالعقود مقتضاه صحة
العقد الذى يجب الوفاء به والحرام الذى لا يجب الوفاء به لكونه تعالى يعاقب بفعله فكيف يعاقب
بترك الوفاء به فالظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافى بين هذين فتامل وكذا الكلام فى
اوف بالعهد واما تجارة عن تراض فهو مستثنى من اكل اموال المنهى عنه فمعناه انه ليس بحرام فهو
نظير نقيض صريح لقوله حرام والحاصل ان المنهى عنه ليس له مقتضى الصحة فلا يمكن الحكم بالصحة و
قد عرفت ان عدم المقتضى كاف لعدم الصحة مضافا الى اصالة بقاء الحكم السابق ولو كان له مقتضى
للصحة غير امثال ما ذكر لم يكن النهى مانعا عن الصحة نعم هو مناف لخصوص المقتضيات المذكورة
والفرق بين ما نحن فيه وبين العبادات ان النهى هنا مناف لهذه المقتضيات لا لنفس الصحة
ولا لمقتض اخر لا يكون مثل هذه وان اقتضاه الفساد انما هو فى هذه الصورة لا مطلقا وانه
لا يقتضى الفساد واقعا بل غايته عدم حكمنا بالصحة واقعا والحكم بالفساد ظاهرا استصحابا
للحالة السابقة بخلاف العبادات فانه يقتضى الفساد فيها دائما وواقعا لاستحالة الاجتماع

ومنافاته لنفي الصحة هنالك هذا مع انه ربما يظهر من النهي في خصوص مقام انه لا يترتب عليه الصحة

لكن هذا بمعونة القرينة واما الرواية فلا تدل على المطلوب اصلا لان حمل العصيان على قسم خاص

مشترط الخصوصية وعدم معلوميتها واما فلا شك ان عصيان السيد عصيان الله تعالى

بل الامر بالعكس بانه عصى الله ولم يعص سيده لان العصيان معناه مخالفة الامر والسؤال

فالرواية لم يقع الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمفروض انه لم يقع من السيد نهي نعم

هو عصى الله في هذا العقد لان الله تعالى امره بعدم التصرف بغير اذن السيد والمعنى به عند جميع الفقهاء

ليس الا الوقوع بغير اذنه فالمراد من العصيان هو الوقوع بغير الاذن ولا شك في ان العمومات تقتضي

صحة هذا العقد كالفضولي مع انك قد عرفت ان المسئلة مفروضة فيما اذا كان هناك دليل شرعي

يقتضي الصحة فالمراد من قوله لم يعص الله ان فعل العبد موافق لقول الله الذي يقتضي صحته

غاية ما في الباب انه وقع بغير اذن السيد فلما كان السيد هو المعقود عليه ووقع العقد عليه

بغير اذنه يكون العقد صحيحا ان شاء امضى وان شاء فسخ فكذا العقد عليه بغير اذنه على حدة

لاتحاد دليل الصحة ومقتضاه فالرواية تدل على عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات

كما عليه المعظم واما فهم العرف فلا شبهة في انهم في كثير من المواضع لا يفهمون بل ربما يفهمون

جريان الصحة ففي الموضع الذي يفهمون بسبق الاشارة الى هذا فانهم يسمعون من الفقهاء

يقولون

يقولون منه النهي التبعي مثلا فيتوهمون ما توهم بعض العلماء الفائدة السادسة عشر

اذا ورد الامر في مقام الحظر فالمتبادر منه نفي الوجوب وكذا الامر بالتبعي مع انتفاء شرط غير

جائز على الله تعالى كما ورد في ابراهيم عليه السلام من باب البدا الذي تقول به الشيعة اي ظهر على ابراهيم

انه مامور بذبح اسماعيل ثم بدا لله تعالى في ذلك اي ظهر لله تعالى عدم ارادته ذلك من قبيل الذي

بدا له في امر والا فالبداء الحقيقي محال على الله تعالى عند الشيعة ايضا والبداء الذي يقولون

هو من باب يمحو الله ما يشاء ويثبت ثم اعلم ان زيادة وقت الواجب عن مقدار ادائه وهو

الواجب الموسع لا اشكال فيه لان عدم العقاب في ترك الواجب في جزء من ظرفه لا يستلزم

عدمه في تركه كلا لان فيه كان الفعل اذا كان موسعا كره للتوقف لا يصدق على تركه التوقف

في جزء من اجزائها انه ترك التوقف فيها الا ان يكون ترك نفس التوقف فيهما مع ان الواجب

هو الذي يكون العقاب على تركه في الجملة وهذا القدر كاف للخروج عن المستحب ولا شك ان

الواجب ليس منحصرا في المضيق والموسع بل ليس منحصرا في الجزئي الحقيقي كما هو مقتضى تشكيكهم

لان ترك الكلي انما هو بترك جميع افراده دون بعضها ولذا يكون النهي مفيدا للعموم

التكرار بخلاف الامر وسيما صرح في المقام بوحدة المطلوب بعدم العموم فتامل

ومما ذكر ظهر انه لا اشكال في الواجب التخييري ايضا لان الواجب وان كان عند الشيعة

٧ نفي الحذر لا ازيد وكذا في مقام توهم الحظر والنهي ايض كذلك اذا ورد في مقام الوجب او توهم الوجب ٣ فالمتبادر منه صح

من خصوص كل واحد منهما كما هو مقتضى الادلة الا انه يكفى العقاب على الترك فى الجملة والاشاعرة
يقولونه الى وجوب احدهما ويرجعونه الى الوجوب التعيينى العينى ويلزمهم الانكار للتخييرى
حقيقة وعلى اى التقدير يسقط الوجوب عن الاخر بعد فعل احدهما كالواجب الكفائى وان كان
فى الكفائى يكون العقاب على الكل عند الترك ثم اعلم ان الواجب قد يكون لنفسه كالصلوة
مثلا وقد يكون لغيره كالوضوء وقد يكون لهما معا كالايمان والواجب لغيره اعم من ان يكون شرطا
خارجا كالوضوء او جزءا كالحمد للصلوة والواجب لنفسه يكون العقاب على تركه نفسه والواجب
لغيره يكون العقاب على ترك ذلك الغير كما صرح به الفقهاء فعلى هذا يتجه ما ذكره الفقهاء
من ان الوضوء مثلا بعد دخول الوقت واجب لغيره الى ان يصلى المصلى ثم يرتفع الوجوب
ويبقى الاستحباب النفسى اذ لا مانع حينئذ من تعدد الوضوء الواجب لتلك الصلوة اذا توضأ
ثم احدث ثم توضأ لها لا اتصاف الكل بوجوب الفعل والعقاب على تركه منفردا كما ان
اجزاء الفعل اتصافها بالوجوب باعتبار وجوب الفعل والعقاب على ترك المجموع بل
فى الشرط ايضا يمكن ان يكون العقاب على ترك المجموع من الشرط والمشروط اذ المطلوب شرعا
هو المجموع من حيث المجموع ولعل هذا هو مراد الفقهاء مع انه يمكن ان يقال بعد الحدث
يرتفع وصف الوجوب للغير ويبقى الاستحباب النفسى كما ان جزء العبادة ربما يصير كذلك

بانه يجب

بانه يجب لاتمام العبادة ثم يرتفع الوجوب عنه ويجب قطعا فتامل لكن يشكل الامر على القائل
بانه بعد كل حدث يجب الطهارة وجوبا موسعا لا يتضيق الا بتضيق وقت العبادة
او مظنة الموت وان كل وضوء يتوضأ المكلف بسبب الحدث لا بد من ان ينوى فيه نية
الوجوب لكونه واجبا لنفسه وكذا الغسل وجه الاشكال انه لو لم يتطهر عقيب الاحداث
سوى ما يظن الموت بعده وما يتضيق بتضيق العبادة لا يكون عليه عقاب اصلا ولو
تطهر عقيب كل حدث يكون اتيا بواجبات لا تحصى فكيف يتحقق واجب لنفسه لا يكون
على تركه عقاب اصلا ولا يمكن ان يقال بعد الحدث تصير الطهارة السابقة عليه لغوا
محضا او مستحبا او يرتفع صفة الوجوب منها اذ لا شك فى انه عبادة صحيحة فان الغسل الواقع
بعده حدث كيف يمكن ان يقال انه لغو بحت او مستحب فانهم لا يقولون لجامع ان
الحكم بكونه لغوا لخلاف المعلوم من الادلة وايضا اكثر الطهارات سيما الوضوء لا يكون
عند تضيق وقت العبادة ولا مظنة الموت بل عند الظن الغالب بالبقاء بل وربما يفعل
لحدث آخر مثل الوضوء لجامع الحامل من النوم وكذا الغسل واعلم انه ربما يطلق الوجوب
على كون الشيء شرطا لشيء ويعبر عنه بالوجوب الشرطى **الفائدة السابعة عشر** اعلم ان الامر
وغيره من الخطابات اذا علق على شرط يدل ذلك على انه عند انتفاء الشرط ينتفى الحكم

المشروط ومثلك لان مفاد كلمة اذا مثلا الشرطية اى شرطية شئ لشئ هذا بحسب اللغة والعرف معا ومقتضى معنى الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ولا فرق بين ان يكون مفاد الكلام الاسمية او الفعلية او الحرفية مثل اعط زيدا درهما بشرط ان يكرمك او الشرط فيه ان يكرمك او يشترط فيه ان يكرمك او ان اكرمك او ان اكرمك او اذا اكرمك وبما ذكر ظهر ان حكم المفهوم عام كما هو المعروف المشهور ولان معنى الشرطية انه كلما انتفى الشرط انتفى المشروط مع انه لو لم يكن الشرط بالنسبة الى كل فرد فرد لزم ان لا يكون الشرط هو ما ذكر بل مع شرط آخر وبانضمام مثلا في نحو الماء اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ لزم ان لا تكون الكرية فقط شرطا بل كون الماء جاريا مثلا شرطا آخر او جزء شرط ويؤيده ايضا ان المطلوب يرجع الى العموم في اثبات الاحكام فتامل وقيل بعدم العموم للمفهوم مستدلا بعدم اللفظ الدال عليه ولان تحقق المخالفة في الجملة يكفي لتحقق فائدة اداة الشرط وفيه ان كلمة الشرط تدل على العموم كما عرفت وفائدة الشرط ان اردت تحققها من حيث الشرطية فقد عرفت انها تفيد العموم ولا ربط ولا مناسبة للمخالفة في الجملة بالنسبة الى الشرطية المطلقة وان اردت تحققها من حيث انها زيادة في كلام الحكيم والزيادة لابد لها من فائدة غير خصوصية كون الفائدة هي الشرطية نعم انه غلط هو بعينه كلام المنكر لحجية المفهوم ولا خصوصية له بحكاية المخالفة

ثم اعلم

ثم اعلم ان المفاهيم كلها حجة مثل الحصر وهو مفهوم ما والا ومفهوم انما وغيرهما ومفهوم الغاية مثل صوموا الى الليل ومفهوم العلة مثل الاعراب يتمون الصلوة لان بيوتهم معهم ومفهوم العدد مثل اقل الحيض ثلثة ايام وسبعة لا يقصرون الصلوة الا مفهوم الصفة ومفهوم اللقب والدليل في الكل الفهم اللغوي والعرفي بحيث لا تامل فيه واما مفهوم الصفة ففيه اشعار لان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيكفي لجعله مؤيدا ويخرج شاهدا او بادنى قرينة يصير دالا واما مفهوم اللقب فهو اضعف من مفهوم الصفة اذ ليس فيهما دلالة لان اثبات الشئ للشئ لا ينفي ما عداه وليس في الاخير اشعار ايضا وبالجملة معنى كون المفهوم حجة ان للمنطوق دلالة وحكما وللمفهوم دلالة وحكما اخرى فعلى القول بالحجية يتحقق حكمان ودلالتان وعلى القول بعدمها ليس الا حكم واحد منه دلالة واحدة فان قلت على ما ذكرت من حجية التعدي عن مدلول الحديث فالمنكر للحجية ان تعدى في المنطوق وجعل حكم المفهوم موافقا للمنطوق فقد تعدى عن مدلول الحديث وعمل بالقياس الفاسد عند اهل السنة ايضا لعدم الجامع بل وجود الفارق فانه ص اذا قال في الغنم السائمة زكوة فلا شك ان المنصوص هو السائمة لا المعلوفة ايضا مع انه لا تامل في ان الحكم يرجع الى القيد فكيف يتعدى ويقول بان المعلوفة ايضا كذلك وان لم يتعد ويقتصر على المنصوص فلا شك في انه يحكم بان الزكوة

في السائمة فقط فاي نزاع بينه وبين القائل بالحجية وكذا الكلام في مفهوم الشرط وغيره قلت
انه يقتصر على المنطوق قطعا والنزاع في انه هل الشارع قال بعدم الزكوة في المعلوفة في القول
المذكور فاذا ورد خبر في ان المعلوفة فيها زكوة يكون معارضا لهذا ويذهب الى الترجيح او الجمع
واذا قال ليس في المعلوفة زكوة فهل قال في السائمة زكوة فيكون هذا دليلا على ثبوت الزكوة فيها
كما انه دليل على النفي في المعلوفة وهذا كله على قول من قال بالحجية او انه ما قال سوى ان السائمة
فيها زكوة واما المعلوفة فهو ساكت عن حكمها فيحكم بعدم الزكوة فيها من جهة عدم جواز التعدي
وعدم دليل اخر وان الحكم الشرعي لا بد له من دليل وانه اذا لم يكن دليل فالاصل عدمه و
اذا وجد دليل على النفي في المعلوفة ايضا زكوة يحكم به ايضا من دون تامل لعدم المعارض له اصلا
واذا قال ليس في المعلوفة زكوة فلا يدل على سوى نفي الزكوة عن المعلوفة خاصة ولا يدل على ان في السائمة
زكوة فلا يحكم بالزكوة في السائمة بمجرد هذا بل يحكم بان الاصل عدم الزكوة فيها فلا زكوة فيها ايضا
الا ان يدل دليل من الخارج وهذا كله على قول من لم يقل بالحجية وكذا الكلام في ساير المفاهيم
فافهم ولا تتوهم ومن المفاهيم مفهوم الموافقة مثل قوله نعم ولا تقل لهما اف ولا نزاع
في حجية مفهوم نعم وقع النزاع في طريق دلالته والمعتبر عندي الدلالة العرفية ووجه
الحجية معها وجه ظاهر الفايدة الثامنة عشر لا نزاع بيننا في عموم الجمع المحلى باللام

كالنكرة

كالنكرة في سياق النفي وساير الفاظ العموم مثل كل ومن وما ومتى ومهما وامثال ذلك
والنكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم لغة وربما تفيده بمعونة القرينة وهي كون
الكلام مفيدا للسامع فلا يحمل على غير المعين ولا قرينة على ارادة معين فلا بد من العموم ويسمى بالعموم الاستنباطي
لكن مثل هذا العموم ينصرف الى الافراد الشايعة لا انه يريد منها الا ترى الى من قال بع هذا
بنقد او بالنقد لا يحمل الا على النقد الشايعة الغالبة بخلاف ما اذا قال باي نقد يكون
ومما لا يفرق بين العمومين كثيرا ما يخرب في الفقه وربما يختار النكرة توغلا في الابهام و
تحصيلا للعموم على سبيل البدلية بالنسبة الى اي فرد كان وان كان من الافراد النادرة نعم
ان اريد منها العموم الاستغراقي بمعونة القرينة لا جرم لا يتعدى عن الافراد الشايعة و
يكون عموما فيها خاصة والمفرد حقيقي مجازي لا حقيقي وقيل العموم الذي في المفرد المحلى
باللام من هذا القبيل في المواضع التي له عموم فيها وقيل هو موضوع بحسب اللغة للعموم وربما
قيل موضوع للمعاني الاربعة المشهورة على سبيل الاشتراك والقرينة المذكورة معينة
للاستغراق والحق انها موضوعة لتعريف الجنس لان لفظ المفرد وضع للجنس واللام
موضوعة للتعريف والاشارة فيكون المعنى الحقيقي للجنس المعرف ظاهرا في العموم مثل
احل الله البيع وكذا اذا طلب ترك الطبيعة لان تركها بترك جميع افرادها واما طلب

فاذا حمل الحكم الشرعي عليه يكون
ظاهرا في ذوران الحكم مع الطبيعة
في اية فرد يتحقق تلك الطبيعة
فيكون م

وان اطلب ايجاد تلك الطبيعة يكفي في الامتثال ايجاد فرد من تلك الطبيعة فاذا اريد فرد من الطبيعة
فهو كقوله بع هذا بالنقد والمراد من الطبيعة هو المتبادر من اسم الجنس فان لم يكن مطلقا منصرفا
الى الافراد الشايعة فالعموم لغوي حيث لا فرق وستعرف منهما وقولهم الرجل خير من المرأة جعل من قبيل
الاول بجعل المراد كل فرد منه خير من كل فرد منها من حيث الطبيعة خاصة لا ينفع في الاحكام
الشرعية من افادة العموم اذ كونه خيرا من الحقيقة المذكورة لا يقتضي كون كل فرد منه خيرا اذ
ربما كانت الخصوصية مانعة فاذا قلنا البيع من حيث الطبيعة حلال لا يقتضي حلية كل فرد منه
على سبيل الاطلاق ولهذا لم يجعلوا في علم المنطق كل قضية طبيعية محصورة كلية بل جعلوا كلا
منهما قسما برأسه مغايرا للآخر فتدبر وبالجملة اذا قلنا ان الانسان كذا شرعا يظهر منه
ان كل فرد منه كذا وكذا وكذا الحال في الجنس المنطقي والصنف مثل الرجل فان المراد من الجنس
ما يعم الكل فان كان الجنس لغويا فالعموم لغوي مثل الكلب نجس والخنزير حرام وان كان له
افراد متعارفة شايعة في الاذهان وافراد نادرة بعيدة عن الاذهان بحيث لا ينصرف الذهن حاضرة م
من اطلاق لفظ ذلك الجنس الا الى خصوص الشايعة المتعارفة فالاطلاق منصرف اليها كما حققنا
عند الجمع بين قولهم التبادر علامة الحقيقة وقولهم ان الاطلاق ينصرف الى الشايعة افراد م
ففي هذا يكون العموم عرفيا ومتعارفا وربما يرجع الثاني الى الاول بالاجماع في الموضع المجمع عليه

مثل

مثل طهورية الماء المستحيل من الهواء وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وربما يتحقق الاجماع في امثال بعض
الافراد وتامل وهذا ايضا يرجع الى الاول في التامل فيما فيه بناء على ان امثاله داخل في العموم في البعض الاخر
قطعا مكن لك هذا الظهور كون المراد من العموم ما يشمل غير المتعارف الشايع ايضا فالاصل بقاء العموم
على ظاهر لفظه من مثل ما ورد من اشتراط الصلوة بالطهور وكونه واجبا لها فعلى تقدير كون
الافراد الشايعة منها ما هي الوضوء من البول والغايط والنوم والغسل من الجنابة مثلا ويكون
التامل في اشتراط كون الطهور من حدث المس وكون غسل المس واجبا لها كما اتفق لبعض وان كان
ما ظهر من الفقهاء عدم التفاوت اصلا فبعد تسليم الاجماع في اشتراط الوضوء من الاغماء والسكر
والجنون وكذلك لو وطئ دبر الغلام وساير الحيوانات والنفاس والاستحاضة التي تسطر
بينها اختصاص عموم ما دل في اشتراط الطهور للصلوة ووجوبها بخصوص الافراد الشايعة
المذكورة وشموله لها ولغيرها مما هو اشد تامل فيه مراتب فلا معنى لشموله لجميع الافراد
واحد من الطهور ليس الا من كونها اشد شيوعا من كثير منها مراتب مضافا الى ان مقتضى
مدلول العبادة في العرف اللغوي لان العبادات توقيفية لا طريق للعقل الا للعرف الا النسبة اليها من جهة هو
فتامل جدا وربما يرجع العموم العرفي الى اللغوي من تعليق الحكم بالوصف المشعر بالعلية
كقول القائل المؤمن يستحق الاكرام وكذا العالم ونحوهما فان الكل يشمل ذي الرأسين البشر

ومن هذه الجهة التزم بترجيح الى ما دل على اشتراط الطهارة للصلوة الى العموم اللغوى كما لا يخفى
ويظهر فى مثل ما دل على وجوب الغسل بحدث المس فى شموله لمن مسه قبل تمامية غسله ويكون (تأمل)
مسه فلك حسب من موضع غسل بعد ملاحظة ما ورد فى غسل الجنابة ان ما وجد جرى عليه الماء
فقد طهر وما ورد من المس يغتسل كغسل الجنابة فتدبر ووقع النزاع فى ان اذا اهل تفيد العموم
لغة ام لا والحق انها لا تفيد لغة بل بمعونة القرينة كما ان كلمة ان ايضا تفهم بمعونة القرينة ومن
جملة ما يفيد العموم ان يؤتى لموضوع الحكم بقيد احترازى فان الاحتراز فرع البناء على العموم
سيما اذا اتى بقيدين او ازيد اذ كلما يزيد القيد يتقوى البناء على العموم خصوصا اذا كان
الذى احترز عنه اظهر من الذى لم يحترز عنه لو فرض خروجه وجوزه مثل قوله ع المرئة
التى ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها تزويجها بغير ولى جائز فانه اتى ع بقيود
ثلثة ومع ذلك اخرج السفيهة والمولى عليها من هذا العموم كان اظهر من البالغة الباكرة
الرشيدة بل لو كانت خارجة لكانتا خارجتين بطريق اولى بل اولى بمراتب شتى ولا يجوز
دخولها تحت المولى عليها اذ لا يجوز حمل المولى عليها على الولى عليها فى التزويج اذ يصير المعنى ح
ان التى ليست مولى عليها فى التزويج تزويجها بغير ولى جائز ليس مولى عليها فى التزويج
ولا يخفى شناعته سيما بملاحظة انه يلزم على هذا ان تكونا الصبية والمجنونة خارجتين منه

داخلتين

داخلتين والتى تزويجها بغير ولى جائز وفيه ايضا ما فيه ومع ذلك يلزم ان يكون الاولى
عارية بكون البالغة الرشيدة مولى عليها جزما ولا بد من ان البالغة السفيهة مولى عليها
ام لا وفيه ايضا ما فيه ومن جملة ما يفيد العموم ان يؤتى لموضوع الحكم خاصة معرفة مثل قولك
الحيوان الضاحك كذا وفى الاخبار مثل قوله ع اذا كانت المرئة مالكة امرها تبيع وتشترى
وتعتق وتشهد وتعطى من مالها ما شائت فان تزويجها بغير ولى جائز اذ نعلم ان القيود
لتعريف التى تزويجها بغير ولى جائز فلا يجوز التخلف حتى يصير تعريفا غير جامع او غير مانع
فان الطفل لا يعرف تعريفا غير جامع او غير مانع فضلا عن الشم ومن جملة ما يفيد العموم
ترك الاستفصال فى مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال والقول بان الترك لعله لمانع
او جهة اخرى فاسد لان الاصل عدمهما والظ انه للعموم كما لا يخفى ولا يخفى ان الاحتمال
كما فى ما ان كان متساوى الطرفين لو لم نقل بان المرجوحية فى الجملة ايضا كان كما هو المتعارف
فى مقام جواب سؤال الجاهلين خصوصا انهم لجهلهم ربما يحجبون الحكم فيه فلا بد من
الاستفصال نعم اذا كان بعيدا يشكل التعميم بالنسبة اليه لعدم الاعتبار عادة ومثله
الاحتمال الناشى من عروض عارض بل المرجح فى الجملة ايضا بلا مرجح عن تامل ما فتامل
واما مقام الاستدلال فلا بد لان اللفظ فالمعتبر هو الراجح بالرجحان المعتد به ولذا لا يكتفون

بالاشعار فتامل جداً ومما يفيد العموم القياس المنصوص العلة بالنسبة الى جميع المواضع
المواضع التي تلك العلة موجودة فيها كما مرت الاشارة الى ذلك والى الخلافات في ذلك
والتحقيق فيه ومما يفيد العموم الاضافة حيث لا عهد ثم اعلم انه اذا ورد لفظ يفيد العموم حكم
لكن في محل خاص فهل العبرة بعموم اللفظ او خصوص المحل قيل بالثاني والمشهور الاول
وهو الحق لوجود مقتضى العموم وعدم مانع منه بسبب الورود في خصوص محل او دلالة الدليل على
التخصيص باحدى الدلالات الثلث ولا منافاة بينهما ظاهرا حتى ترفع بالبناء على التخصيص
واعلم ايضا انه اذا ورد عام وخاص متنافي الظاهر فالبناء على التخصيص بشرط ان يكونا
متكافئين فالخاص الضعيف لا يخصص العام الصحيح وكذا الموافق للتقية لا يخصص
المخالف لها وكذا المخالف للقران لا يخصص الموافق له الى غير ذلك وكذا ضعيف المتن
والدلالة لا يخصص قويهما ولهذا قيل المنطوق العام لا يكافيه المفهوم الخاص ولا يخصصه
وفيه ان بناء القوة والضعف انما هو بحسب الدلالة لا كونهما بحسب المفهوم والمنطوق
فان كثيرا من المفاهيم اقوى دلالة من العمومات والاطلاقات لكثرة شيوع التخصيص
حتى قيل ما من عام الا وقد خص فلا يكاد يوجد مفهوم لا دلالة له فيه مع ان دلالة العام
من حيث العموم ضعيفة والخاص من حيث انه خاص قوي سيما ان يكون قويا في نفسه مثل مفهوم
الحصر

الحصر والموافقة بل الشرط والعدد والغاية كلها قوية وتخصيص القران بخبر الواحد فيه نزاع مشهور
حجة المانع ان قطعية متن الكتاب لا ينافيه وبها شيء ورد في الاخبار الكثيرة ان ما خالف
القران فاتركوه او ما لم يوافق القران وحجة المجوز ان الكتاب خوطب به المشافهون فلعلهم
كانوا مطلعين على قرينة فيما كانوا يفهمون من الخبر وما كانوا يفهمون كما ترى فلا بد لنا من بذل الجهد
في تحصيل اماراتهم واسباب فهمهم وربما كان للخبر الواحد كاشفا عن بعض منها لكن لا يخفى ان
انه بعد لا يخرج عن اشكال الا ان يكون ذلك الخبر معمولا به عند الاصحاب يكون مثل الاجماع
في القوة فتامل وشهرة العمل بهم كافية ايضا هذا اذا كان لعموم القران قوة ووضوح تام مثل قوله تم
واحل لكم ما وراء ذلكم بعد قوله حرمت عليكم الآية واما الخبر الواحد المستجمع لشرائط الحجية اذا عارضه
ويكون قوي الدلالة وواضحها يصير معارضا له وان كان القران قطعي المتن ولا يتجه خبر الواحد
تثبت من القران ايضا فالمتن القطعي دل على الحجية مضافا الى ادلة اخر منها الاخبار المتواترة
بالمعنى والاجماع والاعتبار وهو انسداد باب العلم في التكاليف الفقهية على حسب ما قرر وهذه
الحجج ايضا تقوي الخبر الخاص وتقويه لمقاومة عام القران مضافا الى ما ذكرناه وبالجملة مراعات
المقاومة لازمة قطعا ووفاقا من الفقهاء كما لا يخفى ثم اعلم ايضا انه ربما توهم بعض ان الجمع
فيه منحصر في التخصيص بل يجوز بغيره ايضا واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وفيه ان التخصيص راجح

وبعضه شيء آخر يكون
[illegible]

وامّا لا يقاوم شيئ لغلبة تحققه الى ان اشتهر وتلقى بالقبول انه ما من عام الا وقد خص وايضا المتبادر
الى الذهن هو التخصيص ولذا قيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم زيدا يتبادر الى الذهن التخصيص والاخراج
وهذا هو المنشأ في غلبة التخصيص وايضا الفقهاء كلهم في كتبهم الاصولية والاستدلالية وغيرها
اتفقوا على ذلك وايضا العلماء في الاعصار والامصار كانوا على ذلك وورد في الاخبار الاشارة
الى ذلك حيث قالوا عام وخاص الحديث فتامل وبالجملة لو رفع اليد عن التخصيص يخرب معظم
الفقه واعلم انه في الاخبار النبوية ربما يتردد الامر بين النسخ والتخصيص لكن التخصيص ايضا راجح
لما ذكرنا ولان التخصيص دفع يعني منع عن ثبوت الحكم في الخاص والنسخ رفع للحكم الثابت للخاص
والدفع اولى لانه موافق لمقتضى الاصل بخلاف الرفع لانه مخالف ولا شك ان الموافق له خير من المخالف
واما اخبار الائمة ع فالتخصيص متعين بان يقول الخاص بعد قبل حضور وقت العمل لكن هذا
في اكثر الاخبار في غاية البعد لان الراوي للعام ربما روى العام عن الباقر والخاص عن الجواد ع
ومن بعده او بالعكس بل الراوي عن المعصوم الواحد ايضا فيه اشكال لان راوي العام رجل
وراوي الخاص رجل آخر مع انه يظهر انه في مقام الحاجة فالظاهر ان الراوي للعام ربما كان
مطلعا على الخاص بالقرائن الحالية او المقالية لكن ذهبت بالحوادث مثل تقطيع الاحاديث
وذهاب الكتب والبناء غالبا على الاجماعات والشهرات المسلمة عندهم في ذلك الزمان

لا كما سيجيء الاشارة في مسئلة الاجماع مع انه في بعض المواضع ربما يكون المطلع على العام مكلفا
بحسب المصلحة والمطلع على الخاص مكلفا به كذلك كما هو الحال الان ان المطلع على الخاص يكون
مكلفا به ومن لم يطلع على الخاص يكون مكلفا بالعام فتامل جدا ويحتمل ان لا يكون راوي العام
محتاجا الى العمل به اصلا لكن بمعنى وجوب الجهاد وامثاله مما يعلم عدم وجوب العمل به على
الراوي وامثاله وبالجملة الوجوه الثلثة كلها ممكنة في المقام وغيره من الاخبار المختلفة التي
يجمع بينها معه ثم يجوز تخصيص العام الى ان يبقى الواحد ام لا بد من بقاء الاكثر او الاثنين او
الثلثة اقوال والتحقيق ان العلاقة ان كانت هي العموم او الخصوص فلا بد من بقاء الاكثر
لقبح قول اكلت كل رمانة في البستان وفيها الالف وقد اكل منها واحدة او اثنتين
او ثلثة وان كانت العلاقة امرا آخر فربما يصح التخصيص الى الواحد مثل انه اكل رمانة واحدة
تشبه الكل في الجثة او الجودة او غيرهما او ان يكون غير هذا الواحد بمنزلة العدم لكونه في
غاية الصغر او في غاية قلة النفع او غيرهما مما منه لم يكن من الرمان والاظهر في العام والخاص
كون العلاقة هو العموم والخصوص الا ان يظهر من الخارج كون العلاقة غيره فتامل

الفائدة التاسعة عشر قد عرفت ان العمل بالظن حرام الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه في
جميع ما له دخل في المعرفة فلا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص اجماعا ويكفي الفحص

المحصل للظن بعدمه ان لم يفته العلم بعد ما استفرغ وسعه ربما توهم جواز العمل قبل الفحص
بان بناء مكالمات الشارع على طريقة اهل العرف وفي العرف لو قال المولى لعبده خذ ما
في الصندوق من الدراهم والتجي به لينا خذ من دون تربص في انه هل له مخصص او ناسخ او
قرينة على الاستحباب او غيره ذلك بل لو تربص لذلك عد عاصيا وبان كل راو كان عمله على ما رواه
هو من دون فحص اذ لو فحص واطلع على المخصص لكان يرويه ايضا وما يكتفي بالعام فقط وهكذا الحال
بالنسبة الى سائر وجوه الجمع فلا حاجة الى الطريقة الصعبة التي يستوفيها اجتهادا وفساد الكل حين
ظهر مما مر سابقا ومن مزيد التوضيح بان ما قال المولى كلام شفاها هو معلوم من المولى عدم الارادة معلق
وتاخير البيان عن وقت الحاجة غير جايز فلو اخر عن الحاجة يصير عاصيا البتة وكذلك
كان حال رواة الاحاديث كما ان الحال بالنسبة الى مقلد المجتهد ايضا كذلك واما المجتهد
فوصل اليه حديث في وسايط كثيرة غير معصومين فلا بد من استفراغ وسعه في تحصيل
العلم بانه من المعصوم ع ام لا وعلى الثاني فهل الخبر الواحد حجة ام لا وعلى الاول شرط هل
العدالة او يكفي كونه خبر مجهول الحال او يجوز العمل بخبر الفاسق ايضا وعلى اعتبار العدالة
فالعدالة ما هي وكيف تثبت وكيف يكتفي والجرح مقدم ام لا الى غير ذلك ومع عدم
ثبوت العدالة هل يكفي الظن الحاصل من التثبت ام لا وايضا ربما كان في سنده سقط
او اشتباه

او اشتباه او سهو فعلاج ما ذا وان الحسن حجة ام لا وكذا الموثق وكذا القوي الى غير ذلك مما يتعلق بالسند
واما المتن فغير معلوم انه كلام المعصوم ع فربما كان كلام الراوي نقلا بالمعنى فلا يعلم انه اداه من
مقصود المعصوم ع فربما تفاوت الحال ام لا ومع عدم العلم هل يكفي الظن بذلك ام لا ودليل
حجية هذا الظن ما ذا سيما بعد ما عرفت من الادلة على عدم حجيته وحرمة العمل به هذا مع انه غير
معلوم انه كلام الراوي عن المعصوم ع بل ربما كان نقلا بالمعنى من الراوي عن الراوي وهكذا الى
ان وصل الينا هذا مع انه لم يعلم انه لم يقع اشتباه من النساخ او الرواة او المشايخ بالسقط او
التصحيف او التبديل او التحريف او التغيير او زيادة او نقصان الى غير ذلك مما وجدنا كثيرا
مع ان جل احاديثنا تقطعت بعضها عن بعض بعضها في الاصول لم تكن كذلك ولم تكن مبوبة
مع ان في التقطيع كثيرا ما يحصل التفاوت كما وجدناه ايضا ومع جميع ذلك فالعلاج ما ذا او
حجيته من اين واما الدلالة فقد مر حالها في الفايدة الرابعة وغيرها وسيجيء ايضا واما العيوب
الاخر مثل الورود على التقية او مخالفة القران او السنة او المشهور بين الاصحاب مما نهى الشارع الى غير ذلك م
عن جعله حجة وامر بطرحه فقد مضى ويأتي ايضا واما التعارض فمعلوم عملا ان جل اخبارنا
لا تخلو من معارض خبر يكون او دليلا اخر وان كان البناء على الترجيح والجمع بالتخصيص او التقييد
او الحمل على الاستحباب او غير ذلك من الوجوه الكثيرة واما العامي فقد حصل له ذلك الاجمالي ايضا

بالتصانيف والتسامع من الفقهاء الماهرين الذين هم اهل هذا الفن وهم المجتهدون ولا يبتدئ مثل خير

بل سمعوا اشد من هذا وما وكدوا التهديدات الشديدة منهم ان تحصيل الفقه من هذه الاحاديث

ليس شان غير الجامع لشرايط الفتوى فكيف يجترئ على العمل باي حديث رواه مع ان تجويز هذا

يوجب تخريب الفقه بالمرة وتبديل محاسنه بالسوية وجعل الفقه للهرج والمرج في العبادات و

الاموال والفروج والانساب وغير ذلك فكيف يجعل الدين المبين القويم والصراط المستقيم و

مذهب الفرقة الناجية الحقة العدلية هكذا مع انه قد ظهر من الاخبار انه لا بد من معرفة العام

والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وغير ذلك وبالجملة شناعة هذا التوهم في غاية الكثرة

اشرنا الى قليل منها في الرسالة ومما ذكر ظهر فساد ما ذكره من ان الرواة كان علمهم مقصورا على مجرد

ما وصل اليهم من رواياتهم اذ لو كان كذلك لكان شرعهم غير شرع الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام البتة

وان شئت معرفة ذلك فخذ مجموع روايات راو واحد وخذ فقههما من ذلك المجموع من دون تعد

الى روايات راو آخر فان قلت انك جوزت ان يكون الراوي للعام مكلفا به او راوي الخاص

مكلف بالخاص قلت جوزت على سبيل الامكان لوجود مصلحة بان يكون راوي العام حكم الله

الظاهري بالنسبة اليه هو العام مع ان حكم الله الواقعي هو الخاص فاذا زاد ذلك العام وظ

ان مثل هذا لو كان واقعا فعلى سبيل الندرة لاصالة عدم المصلحة واشتراك المكلفين في

التكليف

في التكليف ومع ذلك لا مناص من ان يعلم وجود تلك المصلحة حتى يكتفي بحجية العام انه لعل تكليفه التكليف

الواقعي سيما مع كون الاصل عدم المصلحة وان المكلف به هو حكم الله الواقعي هذا مثل انه لو لم احدنا

بالحديث الوارد على سبيل التقية معتقدا بان راوي ذلك الحديث كان يعمل به فانا اعمل به ايضا

لاشتراك التكاليف مع انه لا يكون عليه تقية فيه **الفايدة العشرون** قد عرفت منع حجية

الظن وحرمة العمل به الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه في تحصيل ما هو اقوى و بالصواب احرى

وما يكون الاظهر عنده انه حكم الله تعالى فاذا وجد خبران متعارضان فلا بد من استفراغ الوسع في

تحصيل الاقوى والاظهر على الاخرى بالمرجحات المفيدة لذلك فاذا حصلت له يكون حكمه مقصورا فيه

لا يتعدى الى غيره لان ذلك الغير داخل في عموم ما دل على حرمة العمل به لا يخرج له اصلا لان الذي

خرج هو الاظهر انه حكم الله تعالى بالادلة التي عرفت مع انه اذا كان احد الخبرين عنده هو الاظهر

انه حكم يصير المعارض له عنده خلاف ذلك وان الاظهر انه ليس حكم الله تعالى واقعا ولا حكم الله

الظاهري ليس الا المظنون انه حكم الله الواقعي لكون الظن انه هو ولذا نقول لحكم الله الظاهري

وبالجملة اذا كان حكم من الاحكام مرجوحا عند الفقيه انه حكم الله لا يمكن للفقيه الفتوى بانه

حكم الله تعالى والعمل به قطعا بل المتساوي الطرفين لا يمكنه فضلا عن المرجوح بل الراجح عنده حراما

ليس الا ظنا وكون الظن حكم الله تعالى يحتاج الى دليل شرعي قطعي لولاه لكان الفتوى به والعمل به

لان حكم الله عند الشيعة وغيرهم

لا تعدد فيه اصلا واخبارهم

صريحة في ذلك وحكم الله الظاهري

عبارة عما ظهر عند فقيه انه

حكم الله تعالى واقعا وحصل

ظنه بذلك ~~في نفسه حكم الله~~

لا الذي ظهر عنده انه ليس

حكم الله واقعا بل ولا الذي

[illegible]

وايضا الخبر الواحد من حيث كونه ظنيا ومتنازعا بين المسلمين فضلا عن الشيعة رحم

قطعا ايضا كما عرفت وعرفت انه اجماعي ايضا عند جميع المسلمين فضلا عن الشيعة حتى ان السيد ره
ادعى ان حرمة العمل به من ضروريات مذهب الشيعة كالقياس وقد افترح كثير من فقهائنا
ونسبت العامة ذلك الى الشيعة فظاهر انهم كانوا معروفين بها وصرح المتكلمون من قدماء الشيعة
بذلك في كتبهم الكلامية والاصولية حتى ان منهم من استحال التعبد به وهم كانوا اما معاصرين
للائمة عليهم السلام او في غاية قرب العهد منهم ع وبالجملة خبر الواحد من الحيثيات المذكورة
وغيرها محتاج حجيته الى دليل تام شرعي ولا دليل على حجية الخبر الموهوم والمرجوح بل ولا المشكوك
ايضا فضلا عن المرجوح لان دليل حجيته اما الاجماع وهو على تقدير الثبوت والقاطعية انما يشمل
ما هو راجح لا المشكوك والمرجوح وان قلنا بعدم الاجماع على حرمة العمل بهما والافادة مع
ان الظاهر وقوع الاجماع على الحرمة بل لا تأمل في الاجماع عليها واما مفهوم اية ان جاءكم فاسق
فعلى تقدير القول بعموم المفهوم غير خفي انها غير شامل للخبرين المتعارضين عن العادل
فضلا عن شمولها للمرجوح منهما سيما بعد ملاحظة العلة الواردة فيها لعدم العمل بخبر الفاسق
ولزوم التبين فيه واما اية لولا نفر من كل فرقة فغير خفي انه ليس فيها سوى الطلاق منصرف
الى غير الانذارين المتعارضين واما انه بعد سد باب العلم يكون الطريق منحصرا في الظن
فهذا يقتضي انحصار الحجية في المظنون والراجح وايضا ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا

لكنا

لكنا شرعا بناء على ان الحسن والقبح عقليان وتعاضد الاخبار الكثيرة في كون العمل باحدى الحجتين
ووجوب مطابقته ... وتقدم الكلام في ذلك وايضا وقد ورد منهم ع امر ما لدع ما يريبك الى ما لا
يريبك وقد ورد ايضا عليكم بالدرايات دون الروايات وامثال ذلك وورد في مقام التعارض
انهم ع قالوا ان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه ولا يخفى شموله
لمن حقيقة ولكل نور للخصوص موافقة الكتاب بل هو تفريع للتخصيص مع انه ورد غيره
من المرجحات الاخر في نصوص كثيرة حتى انه ورد انه مثل حجة الامامية مرجح ومعين للعمل
فكيف مثل علو السند وكثرة الروايات بل وغاية العلو وغاية الكثرة وبالجملة من تتبع الاخبار
يجد انهم ع امروا بالتحفظ والاستيثاق والاتقان والاحتياط والتحرز عن تحمل الضرر
فضلا عن مظنونه سيما في الاحكام الشرعية مع ما فيها مما مر في الفائدة الاولى ومما ذكرنا ظهر فساد
ما اعترض به بعض الاخباريين على المجتهدين بانهم في مقام التراجيح يتعدون عن النصوص
الاخبار من
يجوزون بغير المنصوص ايضا مثل علو السند وكثرة الروايات وغيرهما مع انه يرد على
ان المرجحات المنصوص عليها بالخصوص لا تثبت لنا الآن او لا نعرفها الا قليلا ما هو الا نادرا
وكذا المشهور بين اصحاب الراوي وكذا الموافق للتقية في ذلك الزمان فانا كثيرا لما نرى
ان ذلك الزمان في التقية مغاير لما في هذه الازمان وكذا الامر في موافقة السنة و

كذا الامر في موافقة القرآن فانهم يزعمون انه ما لم يظهر تفسير القرآن من المعصوم لا يكون فيه حجة و
كذا موافقة ما هو حكامهم وقضاتهم اليه اميل حتى ان الكليني ره مع غاية قرب عهده وغاية
مهارته في الحديث وشدة جهده في التحصيل والتنقيح والتصحيح اعترف في اول كتابه بعجزه
عن درك هذه المرجحات الا ما قل فكيف الحال بالنسبة الينا في هذه الازمان وبالجملة كثير
من المرجحات لا تظهر اصلا وما يظهر فانما يظهر علينا بعنوان الظنون التي لم يرد فيها ولا
في حجيتها خبر اصلا بل ربما كانت ظنونا ضعيفة فلاحظ ويرد على الاخباريين ايضا انهم وان كانوا
يطعنون الا انهم يقلدونهم من حيث لا يشعرون وفي انهم ايضا ربما لا يقتصرون على النص الفقهاء
بل ولا يراعون الترتيب الوارد فيها اصلا بل ولا يعتدون ببعض النصوص مطلقا مثل الاخذ و بتمام
بالاحدث كما انهم في مقام الجمع بين الاخبار ايضا يتعدون عن النصوص مثلا اذا ورد الخبر
بالامر بشيء وآخر بالنهي عن ذلك الشيء يحملونهما على الكراهة ويخرجون عن مدلول كلا الخبرين
ويفتون بما هو خارج عنهما مع ان المنصوص الصريح في هذا انه يعمل بالتراجيح ثم
الاحتياط والتوقف وبالجملة ديدنهم الخروج عن النصوص وعن النصوص الواردة في العلاج
معا وايضا يرد عليهم ان الاخبار الواردة في تعارض الاخبار وكيفية علاج المتعارضين
متعارضة جدا كما ستعرف فالبناء على ان كل واحد منها وارد في مورد خاص والاختلاف

لجهة

من خصوصيات المقام يهدم بنيان اعتراضهم ويظهر مما ذكرنا انه لا يضر في عدم التعرض لخصوص
بعض ما اعتبره الفقهاء بعنوان النص بالخصوص سيما مع انهم ع تعرضوا بعنوان العموم على
ان ما ذكر ظن ايضا ليس على اعتباره خبر وكذا لو بني على التراجيح فان الترجيح من نفس تلك الاخبار
يوجب التعدد فتامل ومما يعضد ما ذكرنا ان مشايخنا القدماء وحملة الاخبار والوسائط
بيننا وبين المعصوم ع طريقتهم في الاخبار النقد والانتخاب وتصحيح الحديث على ظنونهم
والبناء عليها وعدم قصرهم في الترجيحات المنصوصة وقد اثبتنا ذلك في الرسالة و
حيث ظهر ان بناء التراجيح على ما يورث الظن والرجحان فلا اعتداد ببعض المرجحات
التي ذكرها بعض مثل الفصاحة والافصحية الا ان يريد بالافصحية ما يصل الى حد
لا يجوز كون الكلام عن غيرهم ع او يصعب تجويز ذلك او يبعد غاية البعد مثل خطب
نهج البلاغة والصحيفة السجادية وامثالها فلا شك في ان مثل هذا من اقوى المرجحات
ويرفع الاختلالات التي في الاخبار بحسب السند وكذا بحسب المتن وايضا ظهر مما ذكرنا
ان كثيرا من المرجحات ربما يكون اقوى من العدالة مثل الانجبار بعمل الاصحاب او الشهرة
بحسب الرواية والفتوى او الفتوى لا الرواية فقط من دون فتوى فانه يضعف الخبر
بلا شبهة هذا كله اذا كان ترجيح واما ان لم يكن ترجيح اصلا ولا يمكن الجمع فالعمل التخيير للنص

ولان التخيير مابرة بينهما ولا ترجيح يقيل بسقوطهما واطراحهما والرجوع الى ما اقتضاه الاصل
وقد بسطنا الكلام في رسالتنا في اصل البراءة والاخباريون يقولون بوجوب التوقف ح
وسيجيء الفائدة الحادية والعشرون في ذكر المرجحات المنصوص عليها روى عمر بن حنظلة عن الصادق ع
انه قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى
ما يحكم به الاخر قلت انهما عدلان مرضيان لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال ينظر الى ما كان
من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي
ليس بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه الى ان قال قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما
الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة يؤخذ به
ويترك ما خالف الكتاب والسنة ووافق العامة قلت ان كان الفقيهان عرفا حكمه
حكمه حكم
من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا قال ما خالف
العامة ففيه الرشاد قلت فان وافقهما الخبران قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم
وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر قلت وان وافق حكامهم الخبرين قال فارجه حتى تلقى امامك
فان الوقوف في الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات
وفي العوالي عن زرارة عن الباقر ع انه سئل عن الخبرين المتعارضين فقال خذ بما
اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت انهما مشهوران عنكم فقال خذ بقول

اعدلهما

اعدلهما عندك فقلت انهما عدلان مرضيان قال ع ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما خالفهم
فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فقال ع اذن فخذ بما فيه الحائطة
لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما موافقان للاحتياط او مخالفان قال ع اذن
فتخير احدهما وفي رواية اخرى اذن فارجه حتى تلقى امامك وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق فخذوه
وما خالف فذروه وان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما خالفها فخذوه وما وافقها فذروه وعن الحسن بن الجهم عن الرضا ع الاحاديث المختلفة اعرضها
على كتاب الله واحاديثنا فان كانت تشبههما فهو منا والا فليس منا قلت يجيئنا الرجلان
وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم ايهما الحق قال فموسع عليك بايهما اخذت وعن عبد الله
بن ابي يعفور عن الصادق ع عن اختلاف الاحاديث يرويه من نثق به ومن لا نثق به قال
اذا وجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله والا فالذي جاءكم به اولى به وعن
الكاظم ع اذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وعلى احاديثنا فان
اشبههما فهو حق والا فهو باطل وفي العيون في حديث طويل في اخره انه اعرضوا الخبرين
المختلفين على كتاب الله فما وافقه فاتبعوه وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله
الى ان قال فان لم تجدوا فردوا الينا ولا تقولوا فيه بارائكم الحديث وورد اخبار كثيرة

وورد الامر من نهى عن العمل بواحد منهما من اول الامر من دون مراعات مرجح

بالتخيير ان تلك الامر من دون مراعات مرجح فقد رايت الاخبار في غاية الاختلاف فمنها انهم ما كانوا

رخصوا العمل بالمرجح اصلا اما بناء على التوسعة او على حرمة العمل ومنها ما لم يرخصوا سوى العرض

على كتاب الله والسنة اما معا او على الترتيب فلو لم يكن من افعالهما فهو بالعمل من دون مراعات

مرجح اخر اصلا ومنها العرض على كتاب الله ثم ثم على احاديث العامة من غير تجويز امر اخر بل

كثيرة
ورد في اخبار كثيرة ان كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وباطل وامثال ذلك

وان لم يكن له معارض وورد ايضا احاديث فان كل حديث يوافق العامة فهو باطل كذلك و

اما رواية عمر بن حنظلة فوارد في القاضي بعنا آري الآن يلزم ان لكل راي قاض وحاكم شرع

وفيه ما فيه ومع ذلك يعارضها جميع ما ذكر حتى رواية زرارة ايضا لان رواية عمر بن حنظلة حكم

فيها باعتبار الاعدلية والاصدقية والاورعية والافقهية اولا وبعد التساوي فالمجمع عليه بين

الاصحاب الذي لا ريب فيه لا مجرد الشهرة وبعد التساوي فالعرض على كتاب الله والسنة و

العامة الخ ورواية زرارة حكم فيها باعتبار الشهرة اولا ثم بعد التساوي فبالاعدلية فقط

وبعد التساوي فبالعرض على مذهب العامة الخ ايضا ومع ذلك ان كانت الشهرة المذكورة

هي المذكورة في رواية عمر بن حنظلة كما هو الظاهر بقي الشهرة لا دليل على اعتبارها اذ عرفت ان المراد

هنا المجمع عليه الذي لا ريب فيه ومع ذلك يبقى اشكال آخر وهو ان المجمع عليه اذا كان لا ريب فيه

يكفينا

يكفينا اخراج الاعدلية التي هي ظنية ضعيفة بل يكفينا ما هو موافق الكتاب فقط مع انه ورد فيه

ما ورد بل المستفاد من الاخبار المتواترة ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع التراجيح ومعتبر

مطلقا وكذا الكلام في مخالفة العامة سيما مع التعليلات الواردة بان الرشد في خلافهم و

انهم ماهم من الحنيفية في شيء الى غير ذلك ومع ذلك اشكال آخر وهو ان الراوي تقيد الحجية

يقتضي ان يكون مجموع الاعدلية واخواتها مرجحا واحدا وكذا الكتاب والسنة والحمل على معنى

او مجاز خلاف ظاهر الاصل يحتاج الى القرينة وعند الاخباريين ان بناء المرجحات على التعبد

واشكال آخر هو ان القران عندهم ليس بحجة وورد تغيير ثابت من اهل البيت ع ينفع في

الترجيحات ويصير القرانية حجة من جهته مما لا يكاد يتحقق واما التقية فالمعتبر مذهب العامة

في ذلك الزمان وكذا قضاتهم وحكامهم وبقول تواريخهم ان عامة اهل الكوفة كان عملهم في

عصر الصادق ع على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل آخر واهل مكة على فتاوى

ابن جريج واهل المدينة على فتاوى مالك ورجل آخر واهل البصرة على فتاوى عثمان بن بتي

وسوادة وغيرهما واهل الشام على الاوزاعي والوليد واهل المصر على الليث بن سعيد واهل خراسان على عبد الله بن مبارك

وفيهم من اهل الفتوى غير هؤلاء الى ان استقر رايهم بحصر المذهب في الاربعة في سنة خمس

وستين وثلث مائة كما قيل وبالجملة الاعتراضات على الاخباريين كثيرة من بعضها

واما المجتهدون فلمّا كان بناؤهم على التحرّي وتحصيل ما هو اقرب في ظنهم في السند والدلالة
والتوجيه فلا يستشكلون في هذه الاخبار اليوم وكلّ يبني الامر فيهما على ما هو الاقرب عنده
فتامل الفايدة الثانية والعشرون المرجحات التي اعتبرها الفقهاء زايدا على النصوص ومرّ في الفايدة
السابقة على الفايدة السابعة وجه اعتبارهم اياها منها كثرة رواة احدهما او اضبطية رواته
ونحو ذلك من الاوصاف ومنها علو الاسناد ومنها ترجيح المروي بلفظ المعصوم ع على المروي
بالمعنى ومنها التاكيد في الدلالة بقسم او غيره وربما اعتبر بعض الاصوليين كون المدلول
في احدهما حقيقيا والآخر مجازيا والعام الغير المخصص على المخصص وكذا المطلق ومنها الافصحية
وشيء منها ليس بشيء سوى الافصحية بالنحو الذي ذكرنا سابقا ومنها موافقة الاصل على الاقرب
ومنها موافقة المشهور بين المتاخرين ومنها موافقة المشهور بين قدمائنا ومنها موافقة المشهور بين
المتاخرين فتامل ثم اعلم انه قد شاع بعد صاحبي المعالم والمدارك انهم يطرحون اخبارنا المعتبرة
التي اعتبرها فقهاؤنا القدماء بل والمتاخرون ايضا كما بينته واثبته في التعليقة طرحا كثيرا
بسبب انهم لا يعتبرون من الامارات الرجالية سوى التوثيق وقليل من اسباب الحسن و
بسبب ذلك اختل اوضاع فقههم وفتاويهم وصار بناؤهم على عدم ثبوت المسائل
الفقهية غالبا وذلك فاسد لان اسباب التثبت الظنية موجودة في غاية الكثرة

معروف

وحصول الظن القوي لا تامل فيه ومراعاة الظن في الثبت كاعتباره في ثبوت العدالة من جهة
تفاوت وهذه الاسباب اعتبرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واهل الرجال في علم الرجال فلا بد
من معرفتها وملاحظتها لئلا تطرح الاخبار المعتبرة الكثيرة ولا يخالف طريقة فقهاء الشيعة
القدماء والمتاخرين منهم ولا يبقى في التحير والتردد في معظم المسائل الفقهية ثم يتركها او يقلد
فيها المجتهدين والاسباب والامارات منها كون الراوي ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم
وهم معروفون في الرجال ومنها كون الراوي ممن قالوا فيه انه ثقة في الحديث ومنها قولهم اسند عنه
والظاهر انه مدح اي سمع منه الحديث على وجه الاسناد وقيل انه كالتوثيق ومنهم قولهم لا باس به
لعل المراد لا باس به من جميع الوجوه ولعله لهذا قيل بافادة التوثيق واستقربه المدرزاة في
متوسطه والمشهور انه يفيد الحسن وقيل لا باس بمذهبه او برواياته والمشهور [illegible]
كتابه ومنها قولهم عين ووجه وقيل هما يفيدان التعديل واقوى منهما عين من اعيان
الطايفة ووجه من وجوه اصحابنا ومنها مضطلع بالرواية اي قوي او عال لها ومنها
سليم الجنبة قيل معناه سليم الاحاديث سليم الطريقة ومنها خاصي وقد اخذه خالي ره
مدحا ومنها قريب الامر واخذه اهل الدراية مدحا ومنها كون الراوي من مشايخ
الاجازة والمتعارف عده حسنا وربما يظهر من بعض دلالته على الوثاقة ومن بعض آخر

انه في اعلى درجات الوثاقة والجلالة والشهيد الثاني ره على ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى
التنصيص على تزكيتهم وقيل ان التعديل بهذه الجهة طريقة كثير من المتأخرين ومنها كونه وكيلا للائمة ع
وقيل انهم ع ما كانوا يجعلون الفاسق وكيلا ومنها ان يكون ممن يترك رواية الثقة او الجليل
ايتاؤه للحجة بعبادته ومرجحا لها عليهما او يأتي بروايته بازاء روايتهما فتامل ومنها كونه
كثير الرواية وهو موجب للعمل بروايته عند عدم الطعن عند الشهيد ره وعن العلامة ره انه من اسباب
قبول الرواية وقيل انه من شواهد الوثاقة وقيل انه من اسباب الحسن والقوة واولى منه كونه كثير السماع
ومنها كونه ممن يروي عنه او يروي عن كتابه جماعة من الاصحاب فانه من امارات الاعتماد عليه وربما
يظهر ذلك من جش في ترجمة عبد الله بن سنان ومنها حكى ذلك انه يروي عن الجماعة وربما
يذكر ذلك في مقام المدح ومنها رواية الاجلاء عنه وربما كان فيه اشارة الى الوثاقة كما ذكرنا
في التعليقة سيما ان يكون ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل وامثال ذلك ا ويكون فيهم من يطعن
كاحمد بن محمد بن عيسى ومنها ان يروي عنهم صفوان بن يحيى او ابن ابي عمير او ابن ابي نصر البزنطي
لما ذكر في العدة من انهم لا يروون الا عن الثقة والمحققون الثلث الميرزا محمد والشيخ محمد وصاحب
الذخيرة يقولون بان ذلك من امارات الوثاقة وفي الحاشية ويقرب منهم علي بن الحسن
الطاطري ومحمد بن اسماعيل بن ميمون وجعفر بن بشير او من يروي عن الاخيرين فتامل

ومنها

ومنها رواية علي بن الحسن بن فضال عنه لما ذكر وظهر في ترجمة ابنه من المتعبات تعليلا لاحظ وليتامل
ومنها اخذه معرفا للثقة او الجليل ومنها كونه ممن يروي عنه الثقات ويعمل هذا من جملة امارة
للاعتماد ومنها كونه ممن تكثر الرواية عنه مفتيا بمضمونها فان المحقق ره اعترف بكونه امارة
الاعتماد عليه ومنها رواية الثقة من شخص مشترك الاسم واكثاره منه مع عدم ابانته بما يميزه
عن الثقة ومنها اعتماد شيخ عليه كما يظهر من جش في علي بن محمد بن قتيبة فاذا كان جمع منهم
اعتمدوا فهو في مرتبة معتد بها من الاعتماد عليه سيما اذا اكثر منهم الاعتماد ومنها اعتماد
القميين ره عليه وعلى روايته لانهم كانوا اخرجوا من قم من كان يروي عن المجاهيل ويعتمد المراسيل
ومنها ان تكون رواياته جلة مقبولة او سديدة ومنها اتفاق الجل او الكل على الحكم بصحة
حديث هو في سنده ويكون طريقهم ذلك ومنها ان يقع في سند حديث وقع الطعن في سنده
من غير جهته ومما يظهر من بعض انه دليل الوثاقة ومن بعض دليل المدح والقوة ومن بعض
عدم معدوديته فتامل ومنها وجود الرواية في الكافي او الفقيه لما ذكر في اولهما واعتمد
على ذلك جمع واذا اتفق وجودها فيهما معا ففيه اعتماد معتد به بالغ كامل واذا اتفق وجودها
في الكتب الاربعة من غير قدح فيه فهو في غاية مرتبة من الاعتداد به والاعتماد عليه واذا
وجد في غيرها ايضا كذلك فازيد وازيد على حسب ما وجد فيه ومنها اكثار الكافي او الفقيه

من الرواية عن شخص فانه ايضا دليل على الوثاقة سيما اذا اكثر منها ومنها ان يكون يعمل به الجماعة
الذين لا يعملون بخبر الواحد مثل السيد ره وابن ادريس وغيرهما فانه دليل على كونه قطعيا
عندهم فيكون في غاية القوة ومنها قولهم معتمد الكتاب وربما جعل ذلك في مقام التوثيق
ومنها قولهم بصير بالحديث والرواية ومنها قولهم فقيه من فقهائنا وهذا ايضا يفيد الجلالة بلا شبهة
وربما يشير الى الوثاقة سيما بملاحظة اشتراط العدالة في الفقيه وعبارة جش في اسماعيل بن
عبد الخالق تشير الى ما ذكرنا وقريب من ذلك قولهم فقيه ومنها قولهم فاضل دين ومنها قولهم
اوجه من فلان مع كون فلان ثقة او وجيها وكذا قولهم اصدق من فلان او اوثق ومنها توثيق
ابن فضال وابن عقدة ويمكن ثبوت العدالة بناء على كونها من باب الامارات الاجتهادية ثم
ملاحظة الحكم بالعدالة هذا خالية ويعتمد عليها علماء الرجال كما لا يخفى على المطلع واما توثيق
ابن نمير وعن امثاله فربما يحصل له منها اعتداد المشايخ بذلك ومنها كون رواية الثقة عنه ظ — اعتداد وقوة ما بملاحظه
او عن غير واحد او عن اشياخه فاذا علم ان فيهم ثقة او ظن فالحديث صحيح والا فربما يعد
من الصحاح ايضا وظاهر انه لا يقصر عن الصحيح بحسب المظنة ومنها ان يروي محمد بن احمد بن يحيى عنه
ولم يكن من جملة ما استثناه القميون وفيه شهادة على العدالة والصحة وعليه جماعة من
المحققين منهم السيد الداماد وصاحب الذخيرة وكذا الحال في استثنائهم بالنسبة

الى

الى غير محمد بن احمد مثل استثناء رواية محمد بن عيسى بالحسن عن يونس ففيه شهادة على ان
اسماعيل بن مرار وصالح بن السندي مقبول الرواية ومنها ان يذكر الجليل شخصا مترضيا او
مترحما عليه وغير خفي انه من امارات الحسن ومنها ان يقول الثقة حدثني الثقة فان الظن
بالوثاقة حاصل ولا يضر عدم معرفته واحتمال كونه ضعيفا عندنا لانه خلاف الاصل والظاهر
ومنها قول الثقة لا احسبه الا فلانا اي شخصا ثقة قال المحقق الشيخ محمد ره ظاهرهم العمل به
والبناء عليه ثم اعترض بان الظن ليس بحجة الا ان يكون عليه الاجماع وتحققه في المقام في
غاية البعد ولا يخفى فساد اعتراضه بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا ومنها كون الراوي من الذين
ادعى الشيخ ره في العدة اتفاق الشيعة على العمل برواياتهم مثل السكوني وحفص بن غياث
وغياث بن كلوب ونوح بن دراج ومن ماثلهم من العامة مثل طلحة بن زيد بل وصرح الشيخ
في العدة بان السكوني ومن ماثله ثقات وممن ادعى اتفاق الشيعة على العمل برواياتهم
عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران وبنو فضال والطاطريون وعمار الساباطي وعلي
بن ابي حمزة البطائني وعثمان بن عيسى ومنها وقوعه في السند الذي حكم العلامة ره
بصحته ومنها ان يكون للصدوق طريق اليه وحشره خالي ره لذلك فتامل ومنها ان
يرد في مدحه او وثاقته حديث غير صحيح والمشايخ اعتدوا بذلك الحديث ومن اراد

تحقيق الحال والبسط فيه وفي جميع ما ذكر وان نزيد مما ذكر فعليه بملاحظة التعليقة ومن الامارات
موافقة الحديث لحكم العقل او التجربة مثل ما ورد من قرائة آخر سورة الكهف للانتباه في
الساعة التي تراد وقرائة هل اتى في صلوة الصبح يوم الاثنين والخميس لوقاه الله شرهما و
غير ذلك وبالجملة القرائن كثيرة تظهر للمجتهد **الفائدة الثالثة والعشرون** اعلم انه قد شاع في
امثال زماننا انه متى ورد خبرين متعارضين يبادرون الى الجمع بينهما باي وجه اتفق
واي جمع استحسنوا ويجعلون هذا الجمع هو المفتى به ويبنون العمل عليه ويجعلونه حكم الله تعالى
ويتمسكون في ذلك بان الجمع مهما امكن اولى من الطرح ولم نجد لهذا دليلا وحضرة من الشرع
بل الذي يظهر من الاخبار خلاف ذلك وانهم ع ما قالوا في مقام التعارض اجمع بينهما
بل صرحوا بالبناء على الترجيحات ثم التوقف او غيره مع انه خارج عن مدلول كلامهم ع
وقد عرفت انه غير جائز وان الواجب التمسك بمعاني الفاظ عباراتهم مع ان ذلك لم يكن
طريقة قدمائنا الى زمان الشيخ والشيخ ره وان احدث ذلك الا انه احدثه لعذر عنده
وهو استدلاله لبعض من كان شيعة من جهة ما نعم من التناقض بين كلماتهم ع فرده بان
التناقض انما يلزم اذا لم يحتمل التوجيه ويحتمل انه ان كان قرائن لو بقيت لما صار
بين ظاهريهما تناف وذهبت القرائن بسبب الحوادث فشرع في الجمع والاتيان بالشواهد

مهما امكن كذلك جمع ارتكبه معنى به مذهبا له ولذا يقول لعله كذا ويحتمل كذا ويجوز ويحتمل
كذا ليس فتوى بلا تامل منه في بعض المواضع ليظهر انه فتواه وان ادعى بعض ان كتب الشيخ ره
لا يظهر من كتاب الاخبار وبالجملة ان يرجح الحديث بالمرجحات التي تكون في احدهما ويجعله
هو المفتى به ثم يأتي بالمعارض التعليل بحجته وبيان له حتى يرجع الى الذي هو حجة ويوافقه
ما هو فتواه بما هو مرجح كما امر الائمة ع بذلك وكثير ما لا يظهر المرجح لما اعتد به في اول
الاستبصار نعم في بعض المقامات تكون فتواه من الجمع مثل التخصيص والتقييد وامثال
ذلك لما ستعرف من انه هو الوجه وكان طريقة الشيخ ره مسلوكا الى امثال زماننا فعلا
بمجرد الجمع واي جمع يكون يفتون كما اشرت بسبب انسهم والفهم بالتوجيه حتى صار التوجيه
والتأويل من جملة معاني اخبار خصوص الائمة ع مشاركة للمعنى الظاهرة المتبادرة في
الحجية ووجوب التمسك بل يجعله مراد الشارع ولذا يقولون الجمع بين الدليلين اولى
من الطرح وفي الحقيقة لو كان جمعا بين الدليلين لكان اولى من الطرح ومعينا لكنه ليس
بجمع لان الدليل ليس الا ما هو المتبادر من كلامهم ع والظاهر لا المؤول الموهم سيما
وكثير ما يكون بعيدا غاية البعد هذا مع ان كثيرا من فقه الشيعة حصل من الجمع بين الادلة
بحيث لو بني على عدم الجمع لم يكن الفقه فقه الشيعة البتة فظهر ان كثيرا من الجمع يجب شرعا

وكثيرا منه لا يجب بل يحرم في مقام الفتوى والعمل وان كان لا باس به في مقام العذر الذي
اعتذر به الشيخ ره فلا بد من الفرق بين المقامين وجعل الفتوى مستندة الى حجة شرعية
معتمدة عند الله تعالى فنقول الجمع الذي هو حجة هو ما يكون له شاهد من نفس المتعارضين
او من احدهما او من حديث آخر او من اجماع بسيط او مركب او من حكم عقلي يقيني او يكون
بملاحظة المتعارضين متبادرا الى الذهن مراد المعصوم ع مثل التخصيص والتقييد كما هو متبادر
من قول الحكيم اكرم العلماء ولا تكرم زيدا انه مستثنى واعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة انها مقيدة
كما ذكرنا سابقا ومثل التخصيص والتقييد كل جمع يحصل الظن والظهور بملاحظة المتعارضين
بان يكون احدهما قرينة صارفة ومعينة للآخر او كل واحد منهما قرينة للآخر فيكون الفهم
من جهة القرينة لا انه بمحض اعتقاد ان الجمع اولى من الطرح يحدث جمعا وان لم يكن من ذلك
القبيل اذ لا شك في ان الائمة ع كانوا يتكلمون بمختلفات متعارضة كثيرا غاية الكثرة حتى
انهم عليهم السلام قالوا ان هذا الاختلاف منا ونحن اوقعناه بين الشيعة وانه ابقى لنا ولهم وكثيرا ما
قال الرواة لهم ع وقد اختلف الاخبار عن آبائكم ع واختلف الشيعة في احاديثكم
فكيف نصنع فاجابوا لهم باختيار احدها او غير ذلك ولم ينكروا الاختلاف بل قرروا به
ولم يقولوا اجمعوا او وجه الجمع كذا او انه ليس بينهما تعارض نعم في نادر غاية الندرة

تعرضوا

تعرضوا لوجه الجمع وما ذكرنا لا ينافي بنائهم على عدم الجمع كما هو الظاهر منهم ع ومن جملة الجمع الذي لا مانع منه
ما اشرنا اليه من تاويل ما ليس بحجة وارجاعه الى ما هو حجة والحاصل ان الجمع تبعا للتفاهم العرفي
ما هو مرجح الى الراجح الذي هو الحجة اذ قد عرفت من الفائدة السابقة ان الحجة هي الراجح
فهذه الطريقة هي الطريقة المسلوكة للمجتهدين لكن الآن بعض من لا اطلاع له بحقيقة الحال
يحسب تخريبها عليها بتقديم الجمع على الترجيح وربما يخرب الراجح الذي هو الحجة بسبب المرجوح الذي
ليس بحجة ويؤول الراجح ويرجعه الى المرجوح وان كان الراجح في اعلى درجات الرجحان والمرجوح
في اسفل دركات المرجوحية يؤولون اخبارا كثيرة صحاحا معتضدا بها موافقة للقران
مخالفة للعامة الى غير ذلك من المرجحات المجتمعة فيه بخبر واحد ضعيف مرجوح بالوجوه الكثيرة و
قد كتبنا رسالة مبسوطة في الجمع بين الاخبار **الفائدة الرابعة والعشرون** الاصل لغة ما يبنى عليه الشيء
وفي اصطلاح الفقهاء على ما قاله الشهيد الثاني ره يطلق على معان اربعة الدليل والراجح والاستصحاب
والقاعدة ولا كلام في الاول واما الثاني فقد عرفت حال الظن للمجتهد والمقلد له وغيرهما و
الاستصحاب سنذكره والقواعد كثيرة قد ذكرنا الاصول المعتبرة عند الفقهاء ووجه
اعتبارهم اياها في حاشيتنا على ديباجة المفاتيح فلاحظ فيها ولنتكلم في اصالة البراءة
لكثرتها فيها المعروف ان المجتهدين ذهبوا الى ان ما لا نص فيه والشبهة في موضوع الحكم الاصل فيها

البرائة والمراد من الشبهة ان حكم الشيء شرعا يكون معلوما لكن وقع الشبهة في موضوعه مثلا
الميتة حرام والمذكى حلال كذلك لكن هذا اللحم لا يدرى انه من الميتة او المذكى والاخباريون على
اربعة مذاهب فيما لا نص فيه الاول التوقف وهو المشهور بينهم والثاني الحرمة ظاهرا الثالث الحرمة
واقعا الرابع وجوب الاحتياط وهو محتمل لان يكون القول بالتحريم مختصا بقبل ورود الشرع فيرجع
محققو الاخباريين الى الحق والاخباريون بما لا نص فيه ما تعارض فيه النصان وبالامر الغير الظاهرة
الوجوبية وصرح بعضهم بان هذه المذاهب فيما احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام واما اذا احتمل الحكم
غيره سوى الحرمة فهم مثل المجتهدين يقولون بالبرائة ودليل المجتهدين حكم العقل بقبح التكليف
والمواخذة ما لم يكن بيان والايات الكثيرة والاخبار المتواترة المتضمنة لنفي التكليف والمواخذة
ما لم يكن بيان وعلم وانه لا يخلو الزمان عن امام ليعرف الناس ما يصلحهم ويفسدهم الى غير ذلك
والاجماع نقله جمع منهم قده في اعتقاداته والمحقق ره والعلامة ره وكثير من المتأخرين و
هو الظاهر من كلام الكليني ره والمفيد ره والشيخ ره ولا شبهة في كونه حقا لانا نقطع ان المسلمين
من عهد الرسول الى زمان القائم ع ما كانوا يتوقفون في كل واحد واحد من حركاتهم و
سكناتهم في كل واحد واحد من اعضائهم وكذا في كل واحد واحد من ماكولهم ومشروبهم و
ملبوسهم ومحل جلوسهم وحركاتهم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم ما كانوا يتوقفون

فيما لا نص فيه واما في الشبهة في موضوع الحكم فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة

فهذه الامور تغير هذا العمل بالرخصة الثابتة من الشرع وعلى تقدير الرخصة يجزم بها ان الرسول ص
بعثه الله اليهم على ذلك بل كان يبلغهم التكليف ولا بد ان يبلغهم الرخصة في الاباحة ورفع
التكليف بالتوقف او الحرمة لا يقول احد بعد تمكنه من سؤال الائمة عليهم السلام كان طريقة
المسلمين في الاعصار والامصار وبناء اهل مذهب المجتهدين فيه استصحاب عدم التكليف
السابق حجة الاخباريين الاخبار الدالة على التوقف اذا لم يعلم الحكم وبيان ان المجتهدين
ما كانوا متوقفين بل اساس اجتهادهم ومذهبهم على قضاياهم هذه الاخبار اذ قد عرفت
انهم من جملة ان الفتوى لا بد من ان تنتهي الى العلم يقولون ان الحكم للمجتهد الجامع الشرائط
بوجوه لوجوه ما نعلم باليقين [illegible] عليهم اعتراضات [illegible] واستدلوا
ايضا بقوله ع حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات
ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفيه انه يظهر من وجوه الاول انه
لا يدل على وجوب التوقف او الحرمة بل ظاهره انه ربما تحقق كونه حراما في الواقع فيهلكه والا
فلا والحاصل ان في الخبر تصريحا بان الشبهة غير الحرام وانها بين الحلال والحرام وتصريحا
ايضا بان الهلاك من حيث لا يعلم فلا يكون الهلاك بازاء ارتكاب تلك الشبهة مطلقا لانها
معلومة والهلاك من حيث لا يعلم فلا يكون قوله ع من اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات باقيا

على الكافرة اذ يلزم ان تكون الشبهة حراما وبان انه الهلكة وكونها من حيث يعلم ويحتمل
ان يقال الشبهات جمع محلى باللام يفيد العموم عرفا او بمعنى اي شبهة عرضت لا محالة ان ارتكب
الحرام المتعدد وانه يجد غاية البعد اذ يتحقق كون جميع ما ارتكبه حلالا واقعا واما كون
المحرمات ليس على نحو ثم عند الجميع واما كون المراد من الشبهات العموم المذكور فلانه
اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين منضما الى القرينة من لفظ ارتكب المحرمات
لكن هذا ايضا لا ينفع المجتهدين والاظهر ان المراد يوشك ان يوقع في المحرمات كما وقع
التصريح بذلك في اخبارهم ع واخبارهم ع يفسر بعضها بعضا مع ان الخبر صدر بعنوان
الوعظ والارشاد والمتعارف في العرف الاتيان بالخطابة المحتمل باللفظ الدال على الوقوع
مثل انهم يقولون لا تذهب في البرية منفردا فيأكلك السبع او يسلبك السارق وغير ذلك
كما ان المتعارف في الاخبار ايضا كذلك مع ان هذا الخبر وارد فيما تعارض فيه نصان ويتعرف
عليه خوف التوقف فيه بل وفي مطلق الشبهة فتعين ان المراد ارتكاب الشبهات ربما
يؤدي الى ارتكاب المحرمات المعلومة عند المرتكب ولا يعلم انه حرام وان كان لم يلبس
عليه نفسه كان يعلم انه حرام بان نفسه لشقاوته تحتال عليه ايهم كما ورد ان الربا
اخفى من دبيب النملة وورد انه شرك خفي وما امثال ذلك او ان المراد من الهلكة غير العقوبة

لكن هذا ايضا لا ينفع المجتهدين لانهم لا يقولون بالحرمة بل يقولون بالكراهة م

بل آثار الحرام الواقعي المترتبة عليه التي لا تنفك عنه او لا يكاد تنفك عنه والله يعلم الثاني انه يدل على
كون الحكم ثلثة وهذا موافق لمذهب المجتهدين من انه حلال بين وحرام بين وشبهة مكروهة و
اما الحكم عند الاخبارية فان بعض الشبهة ان قالوا بان مثل مال الغصب والسارق شبهة وكذا كون
امرأة اخت من الرضاعة شبهة وغير ذلك مما ورد الستر والاجتناب عنه والاحتياط فيه من الشرع
وان لم يقولوا بذلك وقالوا بانه حلال بين كما صرح بعضهم به فقيه انه كيف يكون هذا حلالا بينا
وما لا نص فيه من جميع ما خلق لنا يكون واجب الاجتناب او حراما وهذا عجيب الثالث انه
شامل للشبهة في الموضوع وما احتمل الوجوب وغير الحرمة من الاحكام فلا يقولون فيهما بوجوب
للمجتهدين ايضا من دون تفاوت كما اثبتنا في رسالتنا في اصل البراءة الرابع انه يكون ما لا نص فيه
شبهة اول الكلام فان الادلة السابقة واحد منها يكفي لخروجه عن الشبهة فضلا عن الاجماع
سيما المتواتر والاجماع الخامس ان الظاهر من اخبار اخر ان الشبهات لا عقاب على ارتكابها
منها ما رواه علي بن محمد الخزاز في الكفاية في النصوص بسنده الى الحسن ع انه قال في جملة حديث له
ان في حلالها اي الدنيا حسابا وفي حرامها عقابا وفي الشبهات عتابا فانزل الدنيا بمنزلة
الميتة ان كان حلالا لاكنت قد زهدت فيها وان كان حراما لم تكن قد اخذت من الميتة وان
كان العتاب فان العتاب يسير السادس انه لا يقاوم ادلة المجتهدين فضلا عن ان يغلب

عليها التتابع انه ورد نصوص كثيرة فى ان الشبهة فى موضوع الحكم شبهة التبشر وان الاحوط الاجتناب عنه

مهما امكن سيما فى التزويج والانساب بل ورد فى صحيحة عبد الرحمن التصريح بان الجهل بنفس الحكم

اعذر من الجهل بموضوع الحكم وتمام الكلام فى الرسالة ثم اعلم ان جماعة من المجتهدين فرقوا فى شبهة

موضوع الحكم بين المحصورة وغير المحصورة وحكموا بالمنع فى الاول بناء على ان الحكم بحلية المجموع

يستلزم الحكم بحلية ما هو حرام علينا قطعا وطهارة ما هو نجس جزما كالانائين المشتبهين

والثوبين كذلك والدرهمين اللذين احدهما غصب جزما الى غير ذلك وان حكمنا ان احدهما

نجس او حرام فهو ترجيح من غير مرجح شرعى ما النصوص وردت فى الانائين ونظايرهما كما قالوا

والفرق بين المحصور وغير المحصور ان المحصور يتاتى التنزه عن الكل بحيث لا يلزم الحرج المنفى

وغيره بخلافه وفيه ان الحرمة والنجاسة تكليفان يجب امتثالهما فحيث يمكن الامتثال

بترك المحتملات من باب مقدمة الواجب يكون مكلفا به وحيث لا يمكن لعدم تاتى ترك

الجميع وعدم الترجيح الشرعى لا يكون مكلفا به وايضا المحصور ارتكاب جميع محتملاته يتحقق عادة

فيتحقق اليقين باستعمال الحرام والنجس بها اما غير المحصور فلا يتحقق العلم عادة للمكلف الواحد

بانه ارتكب الجميع ما ارتكب الحرام او النجس يقينا وكون المكلفين باجمعهم ارتكبوا الجميع لا يضر

لان كلا منهم مكلف بعلم نفسه ولم يكن لم يكن عليه تكليف كما هو الحكم فى وجدان المنى فى

الثوب

فى الثوب المشترك بين الرجلين لعدم علم كل واحد منهما بتكليف يتوجه به بخلاف ثوبى شخص واحد

او ثوبين مطلقا يكون احدهما نجسا والمكلف عالم بذلك فان علمه بذلك تكليف بتنزهه عن

النجس اليقينى لا يمكن الا بالتنزه عنهما جميعا وايضا ليس من الاخبارات النجاسة

مثلا لا يجب مراقبتها الا ما النص منها فى اقدام البلعة ثم نبيين لا بل لا يجب ذلك عند

امارة محتملة ايضا بل متى علم بها يجب الاتفاق تنزه منها والا فلا وفى غير المحصور لا يحصل

العلم غالبا بان النجاسة وقعت فيها بحيث يكون نسبتها الى الكل على السوية حتى يصير الكل

مقدمة للترك حين الخطاب فتامل مع ان الاجماع واقع على عدم وجوب الاجتناب عن

غير المحصور ولا ريب فيه ومدار المسلمين فى الاعصار والامصار كان على عدم الاجتناب — مجمع عليه بين الكل

وقد حققناه فى مواضع اخر وكثيرا ما يعاضده اصالة صحة تصرفات المسلم وبالجملة

ادلة اصل البراءة شاملة لما هو مثل وجدان المنى المذكور لعدم العلم بالتكليف اصلا و

للشبهة فى غير المحصور وغيرهما ما ذكر لعدم العلم فى كل واحد واحد منها واما العلم

بالكلى الاجمالى بينهما فلا يقاوم تلك الادلة بحيث يخصصها ويخرج جميع الافراد الغير المحصورة

منها ويخلطها فى الحرام او النجس بان يقال العلم بالتكليف بكل واحد واحد حاصل من

حيث كونه مقدمة للواجب لما ذكرنا ان لزم تكليف ما لا يطاق او الحرج مع ان الخاص

لابد ان يكون اقوى من العام حتى يغلب عليه ويخصصه على ان التساوى لا اقل منه اجماعاً كما عرفت
وهو فيما نحن فيه محل تامل لو لم نقل بانه ليس كذلك واما الشبهة فى المحصور وغيره فهو ايضاً
ليس بداخل فيما لا يعلم حتى يشمله ادلة الاصل لان حرمة احدهما او نجاسته يقينى فيجب
امتثالها قطعاً لعموم اطيعوا الله وغيره والامتثال ممكن وخال عن الحرج ولا يتاتى الا بترك
الجميع فاحدهما حرام او نجس والثانى يجب اجتنابه من باب المقدمة والاوامر الى جميعه
كلها كليات والامتثال يتحقق بافرادها وان كانت الخصوصية لا مدخل لها فى الوجوب
لكن لا بد من ارتكابها لكونها شرطاً للوجود بل هذا كان من يعلم الله عليه فائتة ولا يدرى
انها الصبح او الظهر وانها ايام الخمس فان الواجب الاتيان بالكل لتحصيل الامتثال
اقول هذه قاعدة وجهة الا انه ورد فى الذى فيه الحلال والحرام انه حلال حتى يعرف
الحرام بعينه وفى الصحيح عن ابى عبيدة عن الباقر عليه السلام جواز الشراء من العامل الذى يعلم انه
ياخذ اكثر من الحق حتى يعرف الحرام بعينه وفى الصحيح عن احدهما عن شراء الخيانة والسرقة
قال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره واما السرقة بعينها فلا وفى الموثق عن اسحق بن عمار
جواز الاشتراء من العامل الذى يظلم ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا الى غير ذلك وورد فى
المال المختلط اخراج الخمس وحلية الباقى وتفصيل الامر فى الفقه والاحتياط

الاولى

فالاولى مهما امكن التجنب عن الشبهات وارتكاب الاحتياط فى الفتوى وعدم الاتكال على
اصل البراءة مهما امكن لان ما ورد فى الاحتياط فى غاية الكثرة والشدة وموافق لمسلك
النجاة سيما فى زمان الحيرة وخصوصها بعد ملاحظة بعض العمومات وشمولها لما نحن
فيه الاحتياط وان كان الاتكال على اصل البراءة لا مانع منه اصلا لكن فى مثل دوران
المرأة بين كونها اجنبية او زوجة او اختاً وامثال ذلك والله هو الهادى لسبيل النجاة
واما ما ورد فيه دخان شهر رمضان فالاظهر فيه التخيير لكثرة ما ورد فيه من الاخبار الدالة
عليه وموافقتها للاصل وقوة دلالتها واما ما دل على التوقف فيحمل على الاستحباب
او صورة امكان الرجوع الى الامام عليه السلام او فى حقوق الناس على حسب ما ستعرف مع عدم
مقاومتها لما دل على التخيير لما ذكر لكن الاحتياط فيه كما ذكر وان كان محتملا للوجوب وغير
الحرمة واما محتملها فقيل بان الاحوط فيه الترك لظاهر الادلة ولان رفع المفسدة
اهم من جلب المنفعة وفيه ما فيه لكن الفقهاء فى الصلوة المفروضة يقدمون جانب الحرمة
والنعل ولعله لنهاية شدة وجوبها وكونها اوجب الواجبات بعد اصول الدين ثم اعلم
انه ذكر لصحة التمسك باصل البراءة والعدم شرطان الاول ان لا يكون مثبتا لتكليف
من جهة اخرى وهو ظاهر وقد مر وجهه الثانى ان لا يكون فى مقام الاضرار بمسلم او من فى حكمه

يكون م

يجب الاجتناب البتة وكذا فيما لو كانت مشكوكا احد الاناءين متنجسا جزما ولم يعرف بعينه م

لان عدم نفي الضرر والاضرار الذي هو ثابت عقلا وشرعا يمنعه بل لا بد من الحكم بالتدارك
لو فعل الضرر الثالث ان لا يكون التمسك فيه جزء عبادة مركبة لانها توقيفية فان عدم
النص على الاجزاء فلا يمكن التمسك في النفي بالاصل والا فلا يمكن ايضا لان اشتغال الذمة بها يقيني
فلا يرفع بمجرد الاحتمال ولان الاصل عدم كونه عبادة الا ان يقال لا نسلم اشتغالها بازيد من
القدر اليقيني الذي يثبت من اجماع او غيره وفيه ان التكليف اذا وقع بالاتيان بفعل مجمل
فان لم يمكن الاتيان به فلا يمكن تكليفه به بل لا بد من البيان وان امكن الاتيان به بارتكاب
مقدمات لا مانع منها شرعا فلا مانع من التكليف ح فالمقتضي موجود والمانع مفقود نعم
لو وقع الاشكال في ان المقدمة مانعة ومبطلة ام لا فيكون من قبيل الاقل والاكثر وتمام الكلام قد
ذكرنا في الفايدة الثالثة **الفايدة الحادية عشر** اعلم انه لا يجوز للمجتهد التمسك بالاصل ابدا
الا بعد بذل الجهد واستفراغه في الادلة وتحصيل الحكم فان لم يوجد دليل على التكليف تمسك به
فهو لا يعارض دليلا ابدا فهو يصلح لتاسيس دليل على الخلاف فيه ايضا وان تاملت لا يجوز لان الاحكام
الشرعية مع غاية كثرتها ووفورها وبقائها الى يوم القيمة من ضروريات الدين على ان
العادة المستمرة في الانبياء السابقة من لدن ادم الى خاتمهم ص اقتضى ان الشرايع والاحكام
في الدين فكل من دخل في دين نبي يعلم ان فيه احكاما كثيرة يجب معرفتها والعمل بها بل

هذا

هذا هو الغاية في بعث الرسل مع انه يرد منهم بحسب العادة اوامر وتاكيدات في معرفة الاحكام
كما ورد عن الرسول ص والائمة ع ما زاد على حد التواتر ووصل الى كل احد نعم الحقيقة عن
عالمون بتلك الاحكام علما اجماليا وان لم يكونوا عالمين بتفاصيلها ومثلنا مثل عبد اعطاه
سيده طومارا وقال فيه امرتك باحكام كثيرة في هذه الطومار وعليك تعلم العمل
بجميع ما فيه فلا يمكننا التمسك باصل البراءة وعدم المطالعة وترك العمل وكذلك حال القوم
لا يمكنهم التمسك بالاصل بما ذكرنا فظهر دليل المجتهدين في قولهم بعدم معذورية الجاهل
بنفس الحكم الشرعي الا في المواضع التي استثنوها انه بعد بذل الجهد واستفراغه لو وقع
غفلة او جهل لم يكن عليهم شيء من جهة علم تقصيرهم لان من ضروريات مذهب الشيعة وكل
العدلية ان المؤاخذة بالتقصير وان التكليف بحسب الوسع بل الاشاعرة ايضا يقولون بذلك
من جهة السمع واما احكام المجتهد والعامي فبعد بذل جهدهم واستفراغهم في تحصيلها
بالنهج الثابت شرعا يكون الحاصل لهم حكم الله الظاهري في حقهم طابق الواقع ام لا و
قد مر النهج الثابت ودليله واما مع التقصير فالمشهور بين المجتهدين عدم صحة عباداتهم
طابقت الواقع ام لا اما مع عدم المطابقة فظاهر لان الصحة هي موافقة الامر فاذا لم توافقه
القضا
تكون غير صحيحة لا محالة ولا نزاع لاحد في ذلك وانه يجب الاداء ولو تعلق في الوقت واما

فالمشهور انها يجب ايضا لانه ما صلى مثلا وكل من لم يصل فات صلوته وكل من فات صلوته يجب عليه
القضاء لعموم ما دل على وجوب قضاء الفوايت هذا على القول بان القضاء ليس تابعا
للاداء بل بفرض جديد واما على القول الآخر فيها لوجوب في كل موضع ثابت من غير حاجة الى النص
واما اذا طابقت الواقع فاما ان لا يكون له ظن بانها المطلوبة الشرعية فهي ايضا باطلة لعدم
تأتي نية القربة وكذا لو كان له ظن الا انه ما كان يثق بظنه وكان متزلزلا وما كان يدري انه
معتبر شرعا حتى يتأتى منه نية القربة وفي الحقيقة هاتان الصورتان داخلتان في غير
المطابقة للواقع واما اذا كان له وثوق بحيث يتأتى منه نية القربة فلانك قد عرفت ان
الظن ليس بحجة ولا يجوز التعويل عليه شرعا الا ان يدل عليه حجة شرعية والحجة انما هي
على التقليد للمجتهد الحي لا اي ظن يكون مثل الظن الحاصل من تقليد الاباء والامهات
وساير الناس او من حجة هوى النفس او تقليد المجتهد الميت لعدم دليل على حجية هذه
الظنون بل الدليل على عدمها كما عرفت وايضا الفقه احكام خلافية وادلته متعارضة
فكيف يمكن الحكم بالصحة مع ان بعض الاقوال والادلة يحكم بفساده فلا يمكن للعامي حكمه
بالصحة والبطلان من غير تقليد اما المجتهد فيحكم بصحته وبطلانه معا الصحة بالنسبة الى
مقلد مجتهد يحكم بالصحة والبطلان بالنسبة الى من يقلد الحاكم بالبطلان وهذا لم يقلد احدا.

واما

واما لو وافق ظن الكل فهو موافق للمظنون حكم الله ولا دليل على ان كل ما وافق المظنون حكم الله بهم
محسوب من حكمه ثم تأمل وايضا اشتغال ذمته يقيني يتوقف برائته على دليل يقيني لقوله
لا تنقض اليقين الا باليقين وايضا الاطاعة العرفية واجبة قطعا لقوله تعالى اطيعوا الله
وغير ذلك والامتثال العرفي لا يتحقق الا بالاتيان بذلك الشيء بجعل الجاعل لا ان
كل ظن يكون يكفي الا ان يجوز الامر كل ظن يكون وايضا للمولى لمذهب العدلية ان الثواب
والعقاب بازاء الافعال ومعلوم ان هذا لم يطابق عبادة الواقع في الفعل واحد
والمقصر ايضا واحد عنده من تفاوت اصلا غاية الامر اتفق هذا الظن في موافقته
للواقع كما انه اتفق ذلك في مخالفته للواقع بمحض الاتفاق كيف يصلح للثواب الدائم
والعقاب الطويل او المخلد اذا كان في اصل الدين والعقاب بازاء ترك الفرايض
هنا صحيح لانه غير غافل بل مقصر وايضا روى الكليني ره في الصحيح عن الباقر ع قال بني
ع ان الخطاء في اصول الدين ليس بمعذور [illegible]
الاسلام على خمسة الى ان قال لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله
وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه
ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان الحديث وما دل على ان العبادة
لا بد من ان تكون بالمعرفة من قبل الائمة ع كثير ومجرد الظن كيف يكون يغني وايضا نحن

[illegible]

نحن فيها من الامور الجزئية لو اردنا ثبوته شرعا من شهادة العدلين لاحتجنا الى دليل يدل
على ان شهادة العدلين حجة فى اثبات ذلك ولو لم يكن دليل لا يقبلها البشر لكيف يكون
القول بحجيته قول لعوام الناس والظنون التى تحصل بمجرد هوى النفس فى جميع عبادات
العوام والحكم بالصحة شرعا لذلك وايضا من اصول مذهبنا ان الحجة منحصرة فى قول من
لا يجوز الخطاء عليه ويظهر ذلك من الاخبار والآثار الكثيرة ولهذا قلنا باشتراط العصمة
فى النبى عن العامى وغيره من الظنون ورجوع العامى الى المجتهد الحى ثبت بدليل
ففى الحقيقة الحجة هو دليل جواز الرجوع وظن المجتهد ليس بقول الشارع لجواز
ان يكون غيره سيما واقوال المجتهدين مختلفة بل وقول مجتهد واحد يختلف كثيرا و
حكم الله عندنا واحد كما عرفت وكون قول الشارع حجة لا يستلزم حجية ظن المجتهد و
ما قيل من ان ظن المجتهد حجة اذا كان من دليل شرعى فيجوز تقليده حيا وميتا لان
المستند لا يموت والا فليس بحجة اصلا حيا كان ام ميتا فهو من المزخرفات التى لا يروج
الا من هو فى غاية الغفلة لان كونه من الدليل ان اريد منه ان يكون مطابقا للدليل
الشرعى وموافقا للحق الذى نفسه ان ظن اليهودى والمجنون والصبى والمجوسى
اذا طابق الدليل الشرعى يكون حجة بل لا معنى لحجية هذه الظنون بل الحجة ليست الا نفس

الدليل

[illegible]

الدليل وليس مستند المقلد نفس الدليل بل ظن المجتهد فان استناده انما هو اليه والا فهو
لا يعرف الدليل اصلا وان اريد به كونه واخذه من الدليل باى وجه يكون ففيه ان هذا
لا يستلزم حقيقته ولذا يفهم كل من الدليل خلاف ما يفهمه الاخر حتى ان الاخباريين لا يتفوهون
على فهم وان كان كل منهم يقول ما فهمه عين مراد المعصوم قطعا مع ان المجتهدين
يقولون هذه الآراء ما يفهمون سوى تقليد المجتهد ولو تعدد النص تقليدهم فيجريون الدين
لقصورهم وغفلتهم وعدم اطلاعهم بحقيقة الحال مع ان هذا الكلام لا يتم من الاخباريين
لتحريمهم التقليد ولان المجتهد لانه مناف لقاعدة الفهم فضلا عن قواعدهم المتينة التى
تراكمت عليها الافهام وتوافقت عليها احكام اولى الاحلام وايضا انا ندرى الدليل الشرعى
ما هو دليل شرعى عند ذلك المجتهد من المعلوم ان كل مجتهد اذا حكم بشئ من دليل فهو جازم
بانه دليل شرعى يجب الواقع فالعامى من اين يعرف الدليل الشرعى الواقعى من غيره او لو علمه
لكان اعلى درجة من المجتهد الذى يقلده لانه لا يميز وهو يميزه بل يصير اعلى درجة من
جميع المجتهدين وايضا لم يقل احد بان دليل المجتهد يموت بل يقولون دليل العامى يفوت
بموت مجتهده لما عرفت من الدليل ولان مستنده اذا كان ظن المجتهد لا دليل ظنه
كما عرفت فاذا مات ذهب المستند كما ان المجتهد اذا تغير ظنه لا يكون الظن السابق حجة

قطعا ولا ينفع ان دليله بعد باق وما مات ولا شك فى انه بعد التغيير لا يمكن الاخذ

بالسابق والسبب لعدم الامكان ههنا بعينه موجود فى الموت ولا يرد ان الموت مثل

صورة تغير رايه ولما يظهر بعد لمقلده لان الاستصحاب حجة وهو هنا موجود بخلاف

ما اذا علم المقلد بالموت للقطع بزوال الظن فى ما اذا تغير بصورة اخرى فلم يبق منه شيء

اصلا وايضا المستند ليس نفس الظن من حيث هو ظن بل الادلة التى مرت وهى موجودة

فى حال الحيوة دون الموت ومنها الاجماع وهنا نقلوا الاجماع على عدم الجواز بل وربما جعل

من المعلوم من مذهب الشيعة وربما يظهر ذلك من كتب اهل السنة ايضا وعلى تقدير عدم

تمامية هذا الاجماع فالاجماع على الجواز باطل قطعا وايضا قد كتبنا رسالة مبسوطة فى هذا المعنى

فليرجع اليها من اراد بيد من هذا ومما ذكر ظهر حال اصول الدين ايضا وانه لا يجوز التقليد فيه

لان الظن لا دليل عليه بل الادلة على عدمه الى غير ذلك مما يظهر بالتامل مع انه روى الكلينى ره

فى باب المسئلة فى القبر رواية ظاهرة فى عدم جواز التقليد فيه فلاحظ وبعض العلماء

حكم بصحة عبادة العامى وان ظنه حجة وانه يجوز له تقليد اى شخص كان حتى المجتهد الميت

ودليله انه لم لا يجوز فلم لا يكفى وعدم الجواز اول الدعوى والمسئلة وبامثال هذه الكلمات

العجيبة يكتفى ويعتقد انه برهان ويعرض على المحققين ولا يخفى ما فى ادلته واعتراضه

ثم

ثم اعلم ان ما ذكر فى صورة يتمكن العامى من الاخذ عن المجتهد وان لم يتمكن من ذلك ولا يمكنه ان

يصير مجتهدا فيكفى له الاخذ بالاحتياط بان يبذل جهده بقدر وسعه فى تحصيله ثم يعمل به لانه

تعالى لا يكلف ما هو فوق الوسع ولا يكتفى حينئذ بمجرد التقليد الفائدة السادسة والعشرون قال الفاضل

المقدس المحقق الاردبيلى ره فى شرح قول العلامة ره ويجب معرفة افعال واجبات الصلوة الخ

لا خفاء فى صعوبة العلم الذى اعتبره سيما بالنسبة الى النساء والاطفال فى اوايل البلوغ فانهم

كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد والوسايط مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم

اياها واخذهم منهم فرع العلم بعدالتهم ومعرفتهم العدالة لا تحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات

والواجبات وهم الآن ما حصلوا شيئا وليس بمعلوم لهم العمل بالشياع بان فلانا عدل

مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة لمعاشرة وتحقيقهم ذلك

كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ بل بعده ايضا لعدم العلم با

التكليف بها نعم يمكن فرض الحصول فى بيجة التكليف ولكن قد لا يكون والمراد انه والحاصل

انه لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم لى بل ظنى انه يكفى فى الاصول الوصول

الى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليده كذلك كما مر الاشارة اليه وعدم

نقل ايجاب من سلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقادات وقال فى بحث وجوب العلم

بدخول الوقت للصلوة كان من فعل ما هو في نفس الامر فان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بها فيه
وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو لم يأخذ من احد وظنها وفعل فانه يصح الى ان قال
وكلام الشارع اشارات مثل عدم حاجة للطهارة بالماء مع عدم العلم بحسنها وصحة حج من مر بالموقف
الموقف وقوله لعمار حين غلط في التيمم الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا لصح وفي
تصحيح صلوة من نسي ركعة ففعلها واستحسنه ام الى اقول ان صعوبة في معرفة الواجب من الصلوة
عن مستحبها والتميز فان قابلية النساء والاطفال لكمالات وصنايع دقيقة وامثالها في غاية
الظهور وعند السني والجن يحصلون وهي اصعب مما ذكر بمراتب شتى بل رفع الاخلاق
الردية المهلكة وتصحيح النفس بالجهاد الاكبر اصعب واصعب بمراتب شتى بل التكليفات
الظاهرية اكثرها اصعب ومن جهة القابلية كلفهم الله نعم ولو فرض ان احدا لم يكن له
القابلية فلا شك في عدم كونه مكلفا بما هو فوق طاقته ولا يتامل احد من الشيعة في ذلك
فضلا عن فقهائهم بل العامة ايضا لا يرضون على انه لو تم ما ذكره لزم ان لا يكون عباداتهم
صحيحة وان خالفت الواقع اذ قلما يتفق ان يكون عبادات امثالهم مستجمعة لجميع شرايط الصحة
واجزائها بل المتدين والشيوخ ايضا يكونون كذلك غالبا فيلزم صحة عباداتهم بعدم امكان
علمهم بالمجتهد والعدالة على حسب ما ذكره على ان الخطاء في اصول الدين ليس بمعذور

والخاطي

والخاطي كافر خارج عن الاسلام او الايمان ولا يجتمع هذا ابدا مع الظن والتقليد لان الخطاء غير مأمون
عليهما والتكليف بالاصابة للواقع تكليف بما لا يطاق مع انه على هذا لا يكون ظنا وتقليدا بل علما
واجتهادا او اصول الدين دليله عقلي ظاهر بحيث يكون الخطاء فيه من جهة تقصير اما من جهة عدم
ملاحظة الدليل او من عدم التخلية او من المسامحة وعدم جده وجهده واستفراغ وسع على ان الرسول ص
والائمة ع بالغوا واكثروا في المبالغة في وجوب طلب العلم والتفقه في الدين والمعرفة وان لا يأخذ
احد فيها اصلا وبعدهم الفقهاء بالغوا وشددوا واكدوا واكثروا في المواعظ كي يكون عباداتهم و
عقايدهم على وفق الحق والصواب والرشد ومع جميع هذا يسامح العوام غاية المسامحة فلا يعرفون
الدين واحكامه والعبادات وغيرها كلها فاسدة بالنحو الذي نشاهد منهم فاذا سمعوا ان
كل ظن يحصل لهم من اي طريق يحصل يكفي اذا وافق الواقع فيظنون ان ظنونهم الفاسدة قطعا
ويخلون الامر بالمرة لانهم يطمعون ان ظنونهم مطابقة للواقع فيرفعون اليد عن تحصيل المعرفة
بالمرة والله يستر هذه الشكوك عليهم حفظا لدينهم وعباداتهم وغيرها واما انهم كيف
يعرفون المجتهد آه ففيه انه شبهة ومغالطة اوردت على نفي امكان التقليد مطلقا ولا وجه
للتعرض لحصول العدالة فان الاجتهاد له شروط كثيرة لا يعرفها الا المجتهدون الماهرون
والعدالة اسهل الكل والجواب ان العلم العادي او الظن القوي يحصل بكون رجل ماهرا

في الفقه طبيبا لعلاج الجهل في مسائله وان لم يكن له وقوف في الفقه اصلا كما هو الحال في ساير
العلوم والصناعات وكما جرت الحال في خصوص الفقه ايضا في اعصار الائمة ع والاعصار الى الان
وانه على ذلك كان بلا شبهة وعبارة فيظهر من الاجماع ان الائمة ع كانوا راضين بذلك وما قرروا بل امروا
كذلك وكذا يظهر من احاديثهم الصحيحة والصريحة في جواز التقليد وغيرها من الادلة الدالة عليه كما مرت
الاشاره اليها ويظهر من تلك الاحاديث انهم ع ما جوزوا تقليد كل احد والعمل بكل ظن بل
ما جوزوا الا تقليد الفقيه العادل الزاهد في الدنيا المخالف لهواه العارف باحكام الشرع
الناظر في الحلال والحرام الى غير ذلك بل صرح في رواية الاحتجاج بحرمة تقليد العالم الذي ليس كذلك
فاذا كانوا ما جوزوا الاخذ عن كل عالم فكيف يجوز الاخذ عن كل جاهل بل وبكل ظن وايضا اذا كانوا
يسئلون عمن ناخذ معالم ديننا كانوا يقولون عن فلان اي رجل خاص وما كانوا يرخصون الاخذ
عن كل احد ومن اي ظن كان بل ربما كانوا يبالغون في ان الحكم الشرعي ومعالم الدين لا بد من
ان يوخذ من انفسهم ع لا غير منها ما مر في الفايدة السابقة ومنها قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون فانه تعالى لم يقل اسئلوا كل احد واعملوا بكل ظن بل ولا شك في انه تعالى و
رسوله والائمة ع منعوا من ذلك اشد المنع وورد عنهم عن اهل الذكر هو على تقدير
التعميم ايضا لا يشمل العوام وكل احد لانهم ليسوا من اهله قطعا وبالجملة الاخبار الدالة

على كل

الاخبار الدالة على انه لا يجوز الرجوع الى غير الائمة ع كثيرة خرج منها الرجوع الى الجامع الفقيه فقط للادلة
التي مضت بل ورد ان حكمهم حكم الله تعالى وحكم الائمة عليهم السلام وورد انهم هم الحجة على العوام
والائمة ع حجة عليهم فظهر من جميع ما ذكر ان الحجة في العامي منحصرة في تقليد الفقيه وان كل ظن
يحصل له لا عبرة به اصلا فكيف يحكم بصحة اي ظن يحصل له وان طابق الواقع بل ورد في الاخبار
انه لا عمل الا بالفقه والمعرفة وبالعلم وباصابة السنة وامثال ذلك ومعلوم ان الظن منفي في الصحة
ومسلم عند الكل والاخذ بقول العوام وكل ظن ليس من الفقه قطعا وكذا ليس العلم واصابة السنة
بل ليس مرادهم ع الا المنع عن امثال هذه الامور والحاصل ان معرفة الفقيه الجامع للشرايط
ولا حصولها ولا شك في ان معرفة تلك الشرايط ليست شرطا في معرفة المجتهد ولم يقل
احد بذلك بل صرحوا بخلاف ذلك نعم وجود تلك الشرايط شرط لوجود الاجتهاد كما ان معرفة
قوانين الطبية شرط في الطبيب وليست معرفتها شرطا في معرفته واما انهم لا يعرفون عدالة
الواسطة ففيه انهم بعد ما عرفوا الفقيه يقدرون على استعلام امرهم في انهم كيف يصنعون
وانه يجوز بواسطة فلان ام لا وكيف يصنع كما هو الحال في ساير الشيوخ والشباب و
في هذا الباب وفي كل باب واما ما ذكره من الاشارات فمع ان الاشارة لا تعارض الادلة
النصية بل القطعية بل لو تمت على النحو الذي ذكرت لاقتضت انهم ع كانوا يرضون في العبادات

التوقيفية والاحكام الشرعية الاخذ بكل ظن وباى نحو يحصل وفى اى قدر من القصور يكون
الشخص وهذا مخالف لاجماع جميع المسلمين بل وجميع المليين وفضلاء الشيعة ومناف
للادلة الكثيرة الواضحة المسلّمة عند الكل بل يحصل منها القطع كما لا يخفى وبالجملة التمسك
بامثال ما ذكر فى غاية الغرابة واما حكاية الانصار فلانهم احدثوا فى الدين ما لم يكن
وغيروا وبدلوا كما انهم غيروا القبلة فى الدفن عن بيت المقدس الى الكعبة لكن الله
امضاه بعد ذلك وجعله شرعا بعده فهل يجوز لنا الآن التشريع فى الدين بناء على ذلك و
لا شك فى انه لو فعلنا لعذبنا قطعا من جهة التشريع ومن جهة بقاء النجاسة وعدم
صحة الصلوة وغير ذلك مما يترتب على النجاسة واما حكاية عمار فلان العبادة التوقيفية
لا يمكن فعلها من غير الظهور من الشرع قطعا ومحال جزما ولو كان فعل التيمم كما قال عليه لكان
فعله بتعليم الشرع بلا شبهة مع انه قوله ع افلا صنعت هكذا توبيخ وتقريع ولا شك ان
ذلك انما يتوجه الى الفعل الاختيارى وفعل التيمم كذلك بغير اطلاع من الشرع كان محالا
فالتوبيخ يرجع الى التعلم وان كان فعله بالقياس الى مسببه فان المراد التوبيخ على سببه
واما تصحيح فعل الكراهة الركعة فلانه انما فعله بقاعدة شرعية عنده البتة اذ لا يمكن التغيير
والتصرف فى العبادة بمحض الجعل ولذا ما فعل بقصد القربة واطمان بان هذه تقربه الى الله تعالى

وبان

وبان ذمته برئت مع انه كان امام القوم والمعصوم ع قال له كنت اصوب فعلا من المأمومين
وعلل بما علل فظهر انه صحيح اجتهاده ومستنده واما السلف فلا شك فى انهم فى الاعصار والامصار
كانوا ايامرون بتحصيل المعرفة فى الدين والعبادة واستدل بعض العلماء بانه لو كان الاخذ
من العقيدة بغير واسطة او وسايط شرطا لزم فساد عبادة اكثر العوام وكيف يجوز الحكم
بذلك وفيه ما لا يخفى فان هذا الاستدلال نظير من يستدل على حلية الغيبة للزوم حرمتها كون
اكثر الناس عاصين والعامة يستدلون على فساد مذهب الشيعة فانه يستلزم كون الصحابة
عاصين مرتدين الا ان ادوا منهم وهو ثلثة او اربعة على انا قد اشرنا الى ان عبادة اكثر العوام
ليست مستجمعة لجميع شرايط الصحة قطعا فيلزم صحتها مما ذكره واستدل على بطلان ما ادعى الفقها
من عدم جواز التقليد فى اصول الدين وادعى الاجماع عليه واقام البراهين العقلية والنقلية
على ذلك وقد اشرنا اليها فى الجملة بان ذلك يستلزم كفر العوام وهو باطل فظاهر وفيه ان
كثيرا من العوام ياخذون الدين بالدليل والدليل على القدر الذى يدخلون فى الايمان
ويطمئنون عليه فى غاية السهولة ولم يشترط اكثر من ذلك فان دفع جميع الشكوك والشبهات
واجب كفائى هو شان المجتهد اتفاقا واما الباقون فاكثرهم ليس لهم عقيدة صحيحة
وربما يعتقدون جسمية الرب تعالى او كونه فى سمت السماء او كونه فى جهة اخرى او كونه

في طرف العالم وغير ذلك وربما لا يعرفون الرسول او معنى النبي وآل رسوله او انه كان معصوما
او انه ادمي او ملك او غير ذلك وكذا الامام ع لا يدرون معناه او لا يعرفون اشخاصهم وكذا
امر العدل والمعاد وربما يعتقدون اعتقادات الصوفية او الجبرية او غير ذلك واما الباقون
فكثير منهم مستضعفون والمستضعف ليس بكافر قطعا سيما المستضعفين من الشيعة والمستضعف
صنفان صنف من جهة عقله وصنف من جهة عدم تمكنه من تحصيل الدليل او المعرفة ايضا واما
غير المستضعفين فلم يقل احد من الفقهاء بانهم كفار مع كونهم من الشيعة بل يكونون مثل المستضعف
واسطة بين الايمان والكفر داخلين في فرق الشيعة ثم اعلم ان ماذكرناه بالنظر الى الادلة واقوال
الفقهاء والآمال رجاء من لطفهم وعظم امتنانه ان يكون الامر على ماذكره المحقق الاردبيلي ره
ومشاركوه سيما حب علي صلوات الله وسلامه ع حسنة لا يضر معها سيئة وكذا حب
اهل البيت ع لكن مخالفة الادلة واجماع فقهائنا لا يجيء فلا يمكن شرعا فتأمل الفائدة
السابعة والعشرون الاستصحاب قد عرفت في الفائدة الرابعة وغيرها ان الاصحاب يحتاجون في
اثبات اصطلاح المعصوم ع واثبات اللغات واثبات انه لم يتغير سند الحديث او متنه
او عدم القرينة او بقاء القرينة او غير ذلك الى استصحاب العدم او استصحاب البقاء او
اصالة تأخر الحادث واثبات الاحكام التي ليست موقتة ولا فورية تكون من قبيل الموقتة او انها ثبت شرعا

تعدم

تعدم البتة اما بدليل الاجماع او الاخبار او غيرهما لكن مع ذلك ربما يعرض موضوعهما تغير ما اما
بحسب العقد مثل الماء القليل النجس يصير كرا او العلة مثل الماء المتغير بالنجاسة زال التغير
من قبل نفسه او حال من احواله مثل الانائين المشتبهين وقع في احدهما نجاسة ثم وقع الاشتباه
فيحصل الاشكال في ان البقاء كان باقيا على حاله ام تغير وتبدل ببقاء الحكم آخر فان الماء القليل
المنفعل بالملاقات ما دام باقيا على قلته يكون نجسا جزما وكذا الحال في الشيئين الاخيرين و
المواضع التي وقع النزاع في بقائه فلم يجده الى الآن والحاصل ان الاستصحاب على ثلاثة اقسام
الاول في متعلق حكم الشرعي بان يثبت حكما شرعيا غير معلوم لموضوع معلوم مثلا الذي
ان المذي المعلوم الوقوع ناقض للوضوء ام لا فنقول قبل وقوعه كان متطهرا فهو الآن متطهر
فليس بناقض والثالث عكس الثاني مثلا نعلم ان البول ناقض للوضوء لكن لا نعلم تحققه
فنقول الاصل عدمه فهو متطهر وقد وقع الخلاف في حجية الاستصحاب والمشهور من الفقهاء
الحجية مطلقا ومنهم من انكر مطلقا لكن نراهم يتمسكون بالقسم الاول وان كان كلامهم في مقام
الانكار مطلقا وكذا دليلهم ومنهم من انكر حجية القسم الثاني خاصة وهو الظاهر من كلام
صاحب الذخيرة ره وصرح كلام الاخباريين ثم ان هنا استصحاب آخر انكره بعض
القائلين بحجيته وهو من قبيل الاول في كونه في متعلق الحكم الا انه لا يثبت به سند ولا متن

بين العلماء في الفقه انما هو من جملة ما ذكرناه وامثاله تكليف الى وقع النزاع م

وهو الذي يثبت اللغات وامثالها والثاني في نفس الحكم الشرعي م

ولا دلالة ولا علاج تعارض بل هو مثل رطوبة ثوب نشر على الشمس وجد يابسا مطروحا على
العذرة بان يقال الاصل بقاء الرطوبة الى حين الملاقات للنجاسة فالثوب نجس ولا يخفى ان
مثل هذا ليس بحجة لانه معارض باصل الطهارة واصالة عدم الوقوع رطبا فتامل واستدل
المشهور بان الباقي في بقائه لا يحتاج الى المؤثر ورد بمنع ذلك لان الشيء اذا ثبت جاز
ان يدوم وان لا يدوم واجيب بان الغالب بقائه فالظن يلحق بالاغلب ورد بمنع الغلبة
ايضا بل الموجودات الغير القارة بالذات اكثر والقارة يدوم على حسب عادة الله نعم لا مطلقا
والحق ان شان غير الفقيه اجل من ان يستدل في هذا الاصل الذي بناء الفقه عليه كلا او بعضا
هذا الكلام السخيف فضلا عن اجماع اكثرهم لو لم نقل بالكل لان بناء الجميع على الاستدلال
بالاستصحاب في نفس الاحكام في كتب الاستدلال وفي التعليق وغيره واستدل ايضا
بان الاستصحاب معتبر في بعض الموارد اجماعا فكذا في الكل لحصول الظن وكل ظن المجتهد حجة
ولعل مرادهم في بعض المواضع اكثرها وهو كذلك بل عرفت انه لا يتحقق موضع بغير الاستصحاب
الا ان النزاع في امر آخر واعترض بعض المحققين بحصول الظن الا انه منع حجية كل ظن
المجتهد والمعروف من المحققين الباقين انهم يمنعون حصول الظن والا فكل ظن
للمجتهد يكون حجة مسلم عندهم من جهة الدليل الذي ذكروا وهو ان باب العلم مسدود

فضلا عن الفقيه

مسدود

مسدود والطريق منحصر في الظن فيكون حجة ولا ترجيح لظن على ظن غير ان الظن الذي يحصل من القياس
والاستحسان والرمل وامثالها ليس بحجة عندهم وفاقا للوفاق ولانه كان منهيا عنه في زمان الائمة
عليهم السلام والصدر الاول وكذا بعده بخلاف الظنون التي يحتمل انه كانت في تلك الزمان
ايضا حجة مثل خبر الواحد وما يتوقف عليه ثبوته والاحتجاج به من صحة السند والمتن والدلالة و
علاج التعارض ومثل الاستصحاب الى غير ذلك واستدلالهم على حجية كل ظن بان عدم العمل به
ترجيح للمرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا فكذا شرعا وفيه منع الا ان يكون المراد بعد بذل الجهد و
استجماع شرائط الاجتهاد ولزوم العمل باحدهما اي الراجح او المرجوح والاولى التمسك بالاستقراء
وبيان ان الفقهاء ربما يحكمون بحكم كلي بتتبع جزئيات كثيرة غاية الكثرة الى حد يحصل لهم الاعتقاد
بعدم مدخلية الخصوصية مثل حكمهم بحجية شهادة العدلين شرعا وغير ذلك وهذه الكثرة موجودة
في الاستصحاب الى حد رسخ في اذهان المتشرعة ان الحكم الشرعي اذا ثبت فثبوت خلافه يحتاج
الى دليل شرعي ويصعب عليهم تجويز خلاف ذلك ولذلك لا يزال فقهاؤنا يتمسكون بذلك في
كتبهم الاستدلالية والفقهية من دون تامل وتزلزل والحاصل ان هذه الاستقراء والاخبار
الظاهرة في حجية الاستصحاب المشيرة الى ما حصل من الاستقراء يكفي للحكم والاخبار هذه
روى زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال قلت له الرجل ينام الى ان قال قلت فان حرك الى جنبه

شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه نام حتى يجيء من ذلك امر بيّن والا فانه على يقين الخ
تعليل ظ في العموم مع ان اللام هنا تفيد العموم لما حقق من ان المفرد المحلى باللام حقيقة في
الجنس المعرف والطبيعة من حيث هي هي والحكم المتعلق بالطبيعة يدور مع الطبيعة واذا تعلق الحكم
بالوصف يدور مع الوصف مثل قولهم المؤمن يستحق الاكرام فانه يدل على ان المتصف بوصف الايمان
يستحقه لا خصوص الافراد الشائعة ويؤكده لفظ ابدا وروى ايضا في الصحيح وفي اخره قلت
فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال لا تغسله اليقين م
ولا تعيد الصلوة قلت ولم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي
لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني علمت انه قد اصابها حتى يكون على يقين من
طهارتك الى ان قال لانك لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك فلم ادر رايت هو قال تغسل الناحية التي ترى انه قد اصابها م
الحديث بالشك ابدا وروى ايضا في الصحيح قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام اثنين قال يركع
ركعتين الى ان قال ولا تنقض اليقين بالشك ولا تدخل الشك في اليقين ولكن تنقض
الشك باليقين وتتم على اليقين ولا تعتد بالشك في حال من الحالات وعن بكير عن الصادق ع
اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت
وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان ان رجلا سئل الصادق ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي
وانا

ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر الى ان قال قال الصادق ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته
اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن نجاسته وفي
الخصال بسنده عن الباقر ع ان امير المؤمنين ع علم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة باب
منها قال من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا ينقض ولا يرفع بالشك
ورواه خالي ره العلامة المجلسي في باب من شك في شيء من الافعال هكذا من كان في البحار م
على يقين فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وذكره انه رأى رسالة قديمة
مفردة فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين في احدهما البرقي مكان محمد بن عيسى وفي الاخر
مشاركا له عن القسم بن يحيى عن جده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر ع وفيها
هكذا من كان على يقين فاصابه شك فيه فليمض الخ ورواه فيه عن تحف العقول ايضا
مرسلا قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء واعتمد عليه
الكليني ره وذكر اكثر اجزائه متفرقة وكذا غيره من المحدثين انتهى كلامه ره اعلى الله
مقامه وفي يب عن الصفار عن القاساني قال كتبت اليه ع اليوم الذي يشك فيه
من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليه اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية و
افطر للرؤية قال المدقق الاسترابادي بعد ايراد هذه الاخبار لا يتوهم هذه القاعدة

تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله تعم كما ذهب اليه المفيد قده والعلامة قده والشافعية
قاطبة وتقتضي بطلان قول اكثر علمائنا لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين
والفقهاء وقد اجبنا عنهما في الفوائد المدنية الى ما قال وملخص جوابه حمل هذه الاخبار
على عدم صورة الاستصحاب ولم يقل على ماذا الحمل واجاب ثانيا بانه تواتر الاخبار بان كلما
يحتاج اليه الامة ورد فيه حكم حتى ارش الخدش وتواتر الاخبار بحصر الحكم في بين الرشد وبين الغي
وما يجب فيه التوقف انتهى ولا يخفى انه معترف بان هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب
احكام الله تعم فكيف يقول هذه شبهة عجز عنها الفحول لان حجية الاستصحاب ليست بفتوى ولا كثير
ولا مخالفة لضروري او اجماعي فما الداعي الى عدة شبهة والعناية الى حلها والحكم بالعجز عن الحل
ثم الجواب بالجوابين الفاسدين الركيكين فان الاخبار صريحة في تغيير وصف الموضوع و
معلوم انه مورد الاستصحاب واعترف هو بذلك ومع ذلك لا معارضة بين الاستصحاب وبما ادعاه
من التواتر لان الاستصحاب ايضا خطاب وحكم الشرع به وكثير من المواضع يكون الحكم فيه مستصحبا
بالنص او الاجماع ولا يتوهم انه مخالف للحكم الشرع وخطابه وكذا لا يخالف ما ورد من تثليث
الحكم وكتبنا رسالة مبسوطة في الاستصحاب فليراجع ثم اعلم انه ربما يستدلون باصالة
عدم البلوغ كذا وهذا انما يتم اذا كان تحقق الكل او نفي منه بوجود تدريجي شيئا فشيئا

واما

واما مع الوجه الذي فلا اذ لا تفاوت بين الاقل والمساوي والازيد فليتامل واعلم ايضا
ان شرط الحجية ان لا يتغير الموضوع بحيث يصير حقيقة اخرى واقعا او عرفا مثل ان يصير
الكلب ملحا والعذرة دودا والميتة ترابا والدهن دخانا وان يحترق شيء فيصير رمادا
وكذا الانتقال مثل ان ينتقل دم الادمي الى القمل والبرغوث والبق وغير ذلك من امثال
ما ذكرنا لان النجس هو الكلب والعذرة والميتة والدهن لا الملح والدود والتراب والدخان
وتامل بعض المتاخرين في الامور المذكورة واحتمل جريان الاستصحاب فيها ايضا وليس بشيء
واعلم ايضا ان تغيره على اقسام منه ما يعلم جريان الاستصحاب معه ومنه ما يظن الجريان
ومنه ما يشك ومنه ما يظن العدم ومنه ما يجزم به والشك في موضع يعارض
الاستصحاب استصحاب اخر يقاومه او قاعدة اخرى كذلك والظن من جهة مقاومة ما هو
اقوى واضعف فلا بد للمجتهد من ملاحظة ذلك **الفائدة الثامنة والعشرون** في حجية القران
في حجية القران والاخباريون منعوا عنها مطلقا وهو في غاية الغرابة لان الحجة قول الله تعم
واما قول الرسول صلعم والائمة عم انما يكون حجة في الاحكام الشرعية من حيث كونه كاشفا عن
قوله تعم فلا معنى للتوقف في كون قول الله تعم حجة فكيف يحكم بعدم كونه حجة من جهة ما يتوهم
من بعض الاخبار اذ على تقدير ان يكون نصا صريحا في عدم حجية قول الله تعم كيف وهم صرحوا

يجوز العمل به وحاشاهم ان يامروا
بعدم اطاعة قول الله تعالى
وعدم جعله حجة كيف م

مكررا كثيرا انه ما لم يكن حديثا موافقا للقران فاضربوه على الحايط وانه زخرف وانا
لا نقول خلاف القران ابدا وانه ما لم يجد والحديث شاهدا من القران فلا تعملوا به وصرح
الرسول ص في الخبر المتواتر عنه بانه تارك فينا الثقلين كتاب الله وعترته وجعلهما حجة
علينا الى يوم القيمة وامرنا بالاخذ بهما واكد وشدد وورد عنهم ع انه يعرف هذا و
اشباهه من كتاب الله تعالى حين سئلوا عن وضع المرارة على الاصبع حال الوضوء الى غير ذلك
وفقهاء الشيعة في الاعصار والامصار كان ديدنهم الاستدلال والتمسك به والحاصل ان
القران كلامه تعالى يقينا بما ذا ظهر مراده تعالى فلا يمكن الشاك لانه في الحقيقة تامل في كونه تعالى
حجة وانه يجب اتباع قوله تعالى وامتثال امره ونهيه والاعتداد بخطاباته واحكامه ولا يعول
بذلك كافر فضلا عن مؤمن سيما عن ان يكون التامل من جهة ادعاء ظهور من ظواهر بعض
الاخبار واين سند القران ومتنه واما الدلالة فربما كانت قطعية وربما كانت ظنية
في غاية القوة وربما كانت ظنية مقابلة للظن الحاصل من الاخبار مع انه حجة عندهم قطعا ان
مادل على حجيته يشمل هذا ايضا بل بطريق اولى لان مفهوم كلام الشارع قطعي سندا
ومتنا بخلاف مفهوم كلام لا يعلم انه من كلام الشارع لاحتمال كونه كلام الراوي فليس
من المعصوم ع اصلا وانه نقل منه بالمعنى بل هذا هو الاظهر كما يظهر من تخالف حديث واحد

متعددة

متعددة وانهم ع رخصوا النقل بالمعنى بل هذا هو الاظهر كما يظهر من تخالف حديث وغير ذلك بل
كثير من الروايات يحصل القطع بانه ليس كلام المعصوم ع مثل روايات عمار وغير ذلك و
هي حجة عندهم قطعا مع ان ما فهموه ليس الا محض التوهم مما ورد ان من علم القران منحصر في الامام ع
ولا شك في ان المراد علم الجميع وكل حكم يكون فيه اذ لا شك في ان الاطفال يعلمون ان
مراده تعالى من لا تقربوا الزنا المنع منه وامثال ذلك من الاحكام والمواعظ والقصص
بحيث لا تحصى بل يفهمونه من قوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
جواز المتابعة لغير المتشابه وكذا من قوله تعالى هدى ونور وكتاب مبين وغير ذلك وتوهموا
ايضا من انهم منعوا من تفسير القران بالراي وفيه ان التفسير لا يكون الا في موضع لا يكون الكلام
ظاهرا في المطلب واضحا والقول بانه لعله كان في حال نزول القران قراين تشترك بين القران
والاخبار فما جوابكم هو فهو جوابنا مع انهم ع صرحوا بالاخذ بالقران على وجه يحصل القطع
بان المراد ما يفهم من القران لانه اذا ورد حديث يفسره مع ان الحديث المفسر اذا
خالف مدلول القران يكون داخلا في الاخبار المردودة على ما يظهر من الاخبار فتامل
في الاخبار تجد وبالجملة ليس هذا داخلا في الاخبار المردودة على ما يظهر من الاخبار
مما يحتاج الى الاستدلال وربما حكم بعض المحققين بان ظاهر القران ليس بحجة نعم

صريحة حجة وهذا ايضا ليس بشئ يظهر وجهه من التأمل فى الادلة والاخبار ومقتضى الادلة
المذبورة انه لم يقع فى القران تغيير مانع عن الاحتجاج والاصحاب متفقون على ذلك لكنهم
اختلفوا فى انه هل وقع فيه تغيير ام لا والظاهر من الاخبار الكثيرة هو الوقوع ثم اعلم انه وقع
بين القراء وقدماء العامة النزاع على عدم جواز العمل بقرائة غير السبعة والعشرة المشهورة
والمشهور بيننا جواز العمل بقرائة السبعة المشهورة والدليل على ذلك تقرير الائمة ع بل الامر بالقرائة
بقرء كما يقرء الناس الى قيام القائم ع ولا بحث فى الاختلاف الذى لا يختلف به الحكم واما
ما يختلف به الحكم فالمشهور التخيير فى العمل بايهما شاء وذهب العلامة ره الى رجحان قرائة
عاصم بطريق ابى بكر وربما استند بعضهم فى حجية القرات السبعة بما ورد فى بعض الاخبار
من ان القران نزل على سبعة احرف ولا دلالة فيه على القرات السبع مع انه روى فى الخصال
عن الصادق ع حين قال له حماد ان الاحاديث تختلف عنكم ان القرآن نزل على سبعة احرف
وادنى ما للامام ان يفتى على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
وظاهر هذا عدم كون المراد السبع المشهورة مع انه ورد منهم ع تكذيب ذلك وانه نزل
على حرف واحد من عند الواحد . **الفايدة التاسعة والعشرون** قد عرفت انه لا بد للمجتهد من
مراعات العلوم اللغوية والعرف العام والخاص وانه لا يجوز التعدى عن مدلول النص اصلا

ورانا

وربما
ولا مخالفة مطلقا وان من تعدى وخالف بقدر ذرة او عشر معشار رءوس شعرة يكون حاكما بغير
ما انزل الله ومفتريا على الله تع ومتعديا حدود الله وعاملا بالقياس هالكا ومهلكا
للناس ومبتدعا فى الدين ومضيعا سنة خير المرسلين الى غير ذلك مما اشرنا اليه فى الفايدة
الاولى والثانية لكن مع ذلك نرى انه من اول الفقه الى اخره فى كل نص يقع التعدى والمخالفة
بلا شبهة بل لا يجوز عدم التعدى ولو لم نتعد لحكمنا بغير ما انزل الله وافترينا على الله وشرعنا
فى الدين الى غير ذلك مثلا اذا ورد ان الرجل اذا شك فى افعال الوضوء يفعل كذا وكذا واذا
قال يجب غسل بوله نفهم منه بمجرده ان المرئة بل الخنثى بل الصبيان والخصيان ايضا مشاركون بلا شبهة
وبلا توقف على دليل يدل عليها ومع عدم علم وشعور بان الدليل ماذا وان سند ذلك او متنه
كيف هل يصلح للحجية ام لا بل ربما لا يكون اية او حديث يدل على ذلك وعلى تقدير الوجود فهما
ظنيان وهذا الفهم والتعدى قطعى والظن لا يصير مستند القطع ومع ذلك اذا اطلعنا
على حديث مظنونه هكذا نجعل حجة فيما لا ينبغى الجهر فيه الخ لا نفهم المشاركة المذكورة اصلا
كما انه لو سمعنا حديثا ورد فى بول الرجل فى البئر لا نفهم منه بول المرئة وغيرها وايضا لو سمعنا
حديثا فى الامر بقرائته دعاء يوم جمعة او عرفة او وقتا ومكانا او عند فعل الى غير ذلك
من حيث يتفطنه لا نفهم من ذلك الامر سوى الاستحباب ولا يتبادر الا ذلك من دون ان يكون

على عدم الوجوب وان تسنده كيف
دان يقاوم هذا الحديث ويترجح
عليه حتى يرتكب التاويل فيه
من جهة بل ربما لا يكون حديث
يدل على ض

ذلك
في الحديث قرينة او نكون اطلعنا من الخارج على حديث يدل على عدم الوجوب اصلا او ... فضلا
عن ان نكون مطلعين عليه وفضلا عن ان نكون حين سماعنا مطلعين عليه ويكون مد نظرنا وانه
بجهته حكمنا بالاستحباب من جهة مقاومته ومع ذلك متى اطلعنا على الامر بشيء يتبادر الوجوب اذا
سمعنا اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه نفهم منه الوجوب الشرطي مثل الصلوة والاستعمال
مع ان مدلوله الوجوب الشرعي بعنوان الوجوب لنفسه ومع ذلك نفهم من لفظ الثوب ان البدن
ايضا كذلك وكذا موضع السجدة والمساجد والمصاحف والضرائح وغير ذلك ومن استماع لفظ
البول نفهم ان الغايط والمني والدم وغيرها من النجاسات كذلك وايضا نفهم من لفظ اغسل
الظاهر الوجوب لنفسه لا الوجوب لغيره الوجوب لغيره والظاهر في الوجوب الشرعي لا الشرطي
الوجوب الشرطي بل وجميع احكام النجاسات مثل الحرمة اذا وقع في اللبن وامثال ذلك من المطعومات
والمشروبات وغير ذلك مما لا يحصى كثيرة ونفهم تلازم جميع تلك الاحكام كذا ذلك من لفظ الغسل
الذي ليس مدلوله سوا اجزاء الماء او المياه المضافة على الموضع مع انه لم يرد حديث ان احكام النجاسة
الشرعية ما هي وانها متلازمة فضلا عن ان نفهم الجميع من مجرد لفظ اغسل مع انه صرح صاحب المدارك
بان وجوب الغسل ليس وجهه منحصرا في النجاسة ولذا لا نفهم النجاسة في كل موضع ورد فيه
لفظ اغسل وايضا اذا سمعنا ان الدم مثلا اذا وقع في مرقة انه حرم تلك المرقة نفهم

الوجوب

جميع

جميع احكام النجاسة من حرمة الشرب في المرقة وغيرها من جميع المايعات والمياه المضافة مع انه
لم يرد نص على ان كل مايع ينفعل فضلا عن كل ماء مضاف مع انا نحكم كلية بعنوان الجزم مع انا
اذا سمعنا ان الصدوق رحمه الله يجوز الوضوء بماء الورد لحديث يدل عليه لا نحكم في ذلك الحديث
ان يكون جميع المياه المضافة يجوز الوضوء بماء الورد لحديث يدل عليه لا نحكم في ذلك الحديث
ان يكون جميع المياه المضافة يجوز الوضوء بها لان الكل مشاركة في الحكم وايضا اذا سمعنا انه
منع الشارع من الوضوء بماء وطئت الدجاجة عذرة ودخلت فيه نفهم ان كل ماء قليل ينفعل
بالنجاسة من كل نجاسة من النجاسات العشرة وان كان بول الرضيع واقل الدرهم من الدم وغير ذلك
واذا سمعنا ان العذرة وقعت في البئر وينزح لها كذا وكذا لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك
وكذا اذا سمعنا الامر بغسل الثوب من البول مرتين لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك مع ان تجرد النهي
عن الوضوء كيف يدل على جميع احكام النجاسة مع انه اذا سمعنا ان الفارة اذا ماتت في القربة
والماء يجوز الوضوء منه نفهم من مجرده ان القليل لا ينفعل بنجاسة من النجاسات مع انا
نرى ان الميتة لا ينجس اللبن الذي في ضرعها فلعل الماء القليل ايضا يكون مثل ذلك اللبن
فكيف يدل على عدم انفعال الماء القليل بالملاقات مع انا بعد ما جزمنا بالتعارض بين
حديث الفارة ورواية العذرة لا نجعل اختصاص كل بما دل عليه وجها للجمع نحكم بفساد

بفساد ذلك قطعا وبالجملة جميع ما ذكرنا واضح وكذا كون المدار فى الفقه على امثال ما ذكرنا

ليس يخفى على من له ادنى فطانة فظهر مما ذكرنا انه يحرم التعدى عن النص جزما ويحرم علم

التعدى ايضا جزما ويحرم مخالفة النص جزما ويحرم علم المخالفة جزما فلا بد للمجتهد من معرفة

المقامين وتمييزهما ومعرفة دليل التعدى حتى يكون مجتهدا لما عرفت ان المجتهد ظن المجتهد

وان المجتهد لا بد ان يعلم ان فتواه حق حتى لا يدخل النار وعدم الفرق بين المقامين اعظم

خطاء على المجتهد من كل شئ فلو كان احد لم يفرق ولم يعرف ما به الفرق يخرب فى الدين تخريبات

كثيرة من اول الفقه الى آخره اذ ربما لا يتفطن بدليل التعدى فيترك التعدى او دليل المخالفة

فيتركها نعما منه انه تعد حرام او مخالفة حرام وربما يعكس الامر فيتعدى فى الموضع الذى

لا يجوز التعدى قياسا بما يجب فيه التعدى وكذا المخالفة كما وجدنا غير واحد من العلماء

انهم يفعلون كذلك ثم اعلم ان التعدى المعتبر عند الفقهاء كثير كما ذكرنا سابقا وذكرنا

ايضا مبسوطا فى حاشيتنا على المفاتيح فلاحظ ونشير الى بعض هذا ايضا ونقول التعدى

ربما يكون بعد ملاحظة او مثل القياس المنصوص العلة ومثل التلازم بين الحكمين

مثل قولهم اذا قصرت افطرت الخ وهذا لا كلام هنا فيه وانما الكلام فى مثل المواضع

التى اشرنا اليها من انه بمجرد اللفظ يفهم التعدى او المخالفة ومعلوم ان مثل ذلك لا يتحقق الا بعنوان

وهو

وهو الشايع والظاهر من المسلمين او الفقهاء والانس بطرايقهم ومعانيهم وامر فنائهم و

ما رسخ فى الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم فربما يكون اجماعا ضروريا وربما كان اجماعا

نظريا وربما يكون اجماعا ظنيا وربما يكون مجرد الشهرة بين الفقهاء فلا بد من التميز بين

هذه الاقسام فان القسمين الاولين لا تأمل فى حجيتهما والاخيرين وقع النزاع فى كل واحد

واحد منهما فلا بد من التشخيص ومعرفة الدليل ثم الاعتماد والفتوى واعلم ايضا ان التعدى

ربما يصير بتنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان العلة فيه منقحة اى حصل اليقين بان

خصوصية الموضع لا دخل لها فى الحكم وكذا اليقين بعدم المانع فى مورد الفرع فنجزم بالتعدى

لامتناع تخلف المعلول عن العلة مثل قول النبى صلى الله عليه للاعرابى حين سأله جامعت اهلى

فى شهر رمضان كفر فان القطع حاصل بان العلة هى الجماع فيه من غير مدخلية الاعرابية

ولا يكون الجماع بالزوجة الدائمة بل المتعة والجارية والزنا ايضا كذلك وربما لا يحصل القطع

بالنسبة الى الزنا وكيف كان فالقطع انما حصل من الاجماع وهو المنقح اذ لا بد للتنقيح من منقح

شرعا وليس فيما نحن فيه سوى الاجماع نعم فى المواضع يصير المنقح هو حكم العقل على سبيل

اليقين لكنه قليل جدا فالعمدة والاصل هو الاجماع ولذا قال المحققون انه لا يمكن فهم

الحكم من حديث من اول الفقه الى آخره الا بمعونة الاجماع فلا بد من البحث عن الاجماع

توقيفة م

الفايدة الثلثون قد عرفت فيما سبق ان نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها العباداتية

موقوفة على النص من الشارع ليس الا فاذا نص الشارع وظهر منه فاما ان يضبط نصه وينقل

للاخر فهو حديث بان يقال قال الرسول صلى الله عليه وسلم مثلا او يقال فعل صلى الله عليه وسلم كذا فانه في حكم النص وكذا

التقرير واما ان لم يضبط نصه يعني لم ينقل للاخر بل الاخر يطلع على نصه من طريق آخر فهذا

نسميه اجماعا وتفصيل ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم كثيرا ما كان نصه على حكم او عبادة لم يضبط

بان ينقل الى الاخر بل بعد ما نص لامته تلقوه بالقبول وضبطوه في اذهانهم وشرعوا

في العمل به في مقامات حاجاتهم وشاع وذاع بينهم وكانوا يقولون للاخر ان الحكم شرعا

كذا من غير ان يقولوا بعنوان الحديث والرواية لانه كان مسلما عندهم ومعلوميته

عندهم مفروغا عنها وكان علمهم بذلك ضروريا من غير حاجة الى كتب اما بانهم سمعوا

جميعا بانفسهم او حصل لبعضهم بالتظافر والتسامع كما حصل العلم بوجود مكة والبصرة

ولا شك في انه ما كان بيد كل واحد منهم دوات ولا قلم حتى يكتب جميع ما يسمع بل المدار

كان على الحفظ في الاذهان والعمل بالاركان والمعروفية والمعهودية بينهم كذلك كما هو الحال

في كل زمان ومكان الى الآن سيما بالنسبة الى ضروريات الدين والايمان فانه من جهة

البداهة لا يكتب ولا يضبط ولا يثبت كما هو الشان في جميع الامور البديهية انها لا تكتب

لا يثبت

ولا يثبت الا ماندر من جهة تقريب وداع بالنسبة الى ذلك النادر ولذلك نرى فقهائنا

المتقدمين والمتاخرين ما كتبوا جميع ضروريات الدين او المذهب نعم تعرضوا لذكر نادر

من جهة تقريب وداع كما تعرضنا نحن لذكر بعض في الفايدة السابقة ومع ذلك ليس

اعتماد الذاكر واعتمادنا على ذكره ووجوده كعدمه ولا تفاوت بينه وبين ما لم يذكر

بل العوام ايضا يعرفون مطمئن ولذا لم يتحقق في مثله اجتهاد ولا تقليد ومنكره كافر ومما

يغنيه على ما ذكرنا ان امة الرسول صلى الله عليه وسلم وشيعة الائمة عليهم السلام مع كونهم من الكثرة بحيث ملئت الامصار

منهم لم يروا كلهم عنه صلى الله عليه وسلم بل ولم يرو من كل الف منهم الا واحد وذلك الواحد ايضا لم يرو

جميع فقهه بل روى قليلا ولذا فقهنا من مجموع روايات جميعهم ومما يشير ايضا تتبع الاحاديث

حيث يظهر منها حيث يظهر منها ان الائمة عليهم السلام حين ما القوا الى راو حكما ما كانوا يبينون

جميع احكام المسئلة بل القاهم على وجه ان الراوي كان يعرف الباقي وكذلك يظهر من اسؤلة

الرواة ومع ذلك لا يروون جميع احكام ما سئلوا الا كما رووا القدر الذي سئلوا ثم ان

البداهة التي ذكرناها ربما سرت من الطبقة الاولى الى الطبقة الثانية ومنها الى الثالثة

وهكذا الى ان وصل الينا وهذا في الغالب انما هو في الامور التي تعم بها البلوى

وربما تصير خفية غير ظاهرة بسبب الحوادث كما صار في مسح الرجل في الوضوء وامثاله

[illegible]

وانما عرفناها مع انها ليس كذلك بسبب وداع وتقريبات كما ان الامور التي تعم به البلوى م

بحيث صارت ضرورية مذهب الشيعة فيها كحال امة النبي صم ثم الضرورى ربما تصير خفيا

بالنسبة الى الطبقة الثانية او الثالثة او الرابعة وهكذا الى امثال زماننا لكن بعد ملاحظة

الطبقة الذين كان الحكم ضروريا عندهم ربما يحصل القطع بحقية الحكم وكونه عن رئيسهم كما نرى

الآن ان الخارج عن دين الاسلام اذا راى المسلمين متفقين فى الصلوة الخمس والاذان وغير ذلك

وان لم يتامل احد منهم فيها بل اتفقوا كل الاتفاق يحصل له القطع بان هذه الامور عن رئيسهم

وايضا فى بينهم كما انا اذا راينا الحنفية كلهم متفقون على طريقة والشافعية كلهم على طريقة

غير الطريقة الحنفية نجزم بان كل واحد منهما عن رئيسهما فما ظنك باتفاق المسلمين او الفرقة

المحقة بل اذا راينا مقلدين لمجتهد اتفقوا على طريقة او حكم امتازوا بها عن غيرهم نجزم

ان ذلك من مجتهدهم فما ظنك باتفاق المسلمين او الفرقة المحقة الناجية وايضا اذا

راينا فتوى من فقيه ماهر متشرع يشرع النبي صم والامام ع يحصل فى نظرنا رجحان بان

فتواه هنا حق وان كنا نجوز الخطاء عليه لكن ليس وجود هذه الفتوى بعينها كعدمها

من دون تفاوت اصلا ولهذا يحصل للمقلد المجتهد ظن بحقية فتواه بالبديهة بل ظن قوى

بحيث يطمئن به ويعمل ويجعله حكم الله فى عباداته ومعاملاته وليس فتوى المجتهد

مثل عدمها على السواء بالبديهة ومن يدعى ذلك فلا شك فى انه مكابر فاذا كان

الراجح

الراجح طرف الحقية مع موافقة فتوى فقيه اخر وانضمامه تتقوى اللظن والرجحان لان بنفس الفتوى

يحصل رجحان وبالانضمام والموافقة رجحان اخر وهكذا اذا انضم معه فتوى آخر يحصل رجحان

وبالانضمام والموافقة رجحان آخر وهكذا الى ان يصل الى حد العلم كما هو الشان فى الخبر المتواتر

ويزيد الاجماع على الخبر المتواتر انا نرى الفقهاء مختلفين فى الفهم والمزاق والمشرب فى اصول

الاحكام ونفس الاحكام واستنباطها وتأسيسها غاية الاختلاف ومع ذلك كلهم متفقون

على انه لا يجوز لمجتهد ان يقلد مجتهدا آخر ويوجبون على كل مجتهد بذل تمام جهده واستفراغ

وسعه ومراعات جميع شرايط الفهم والاجتهاد ويامرون ويحذرون بل اكثرهم التزموا

تجدد النظر ولذا وقع من كل واحد منهم اختلافات كثيرة فى الفتوى فاذا كانوا مع هذه الحالة

يتفقون فلا يبقى للتامل مجال هذا مع انك قد عرفت فى الفايدة السابقة وجدان الاجماع

وان العلم بهذه الاجماعات حصل لنا من غير حديث او اية بل بالوجدان نجد بالبديهة

ان منشاء هذا العلم ليس الا التظافر والتسامع وغير خفى على المتتبع الماهر ان كل واحد

واحد من الاجماعات لم يصل الى حد البداهة بحيث يكون المتامل فيه كافرا ويكون بحيث

لا يقبل الاجتهاد والتقليد بل يكون العامى والفقيه حالهما واحدا فى العلم به كما هو

حال الضرورى على انه اذا جاز ان يحصل من اتفاق جميع المسلمين او الشيعة العلم الى حد الضرورة

فى كل مسئلة مسئلة من حديث واية وانها لا تتم الا بانضمام الاجماع

فهنا بطريق اولى لان هذا العلم مقدم رتبة على العلم الضرورى فنجويز حصول العلم البديهى من الاتفاق
دون العلم النظرى فيه ما فيه والمجوز لحصول الضرورى من الاتفاق دون ما هو اضعف من الضرورى
اعنى الاجماع مكابر عنود منكر للبديهة كما هو غير خفى وصرح استاد الكل فى الكل فى شرح الدروس
ان العلم الضرورى فى كثير من الاحكام حاصل للعلماء والعوام فاذا جاز ان يصل الى حد
الضرورة للعوام او للخواص او لبعضهم انتهى ووافقه على ذلك غير واحد من المحققين مع انه
بديهى فلا يحتاج الى الاستشهاد فما يحصل من الاتفاق على درجات اعلاها البداهة للخواص و
العوام ويسمى الضرورى ضرورى الدين او المذهب وقد عرفت الفرق بينهما ويسمى بالاجماع
ايضا واوسطها العلم للخواص ويسمى الاجماع وادناها الظن ويسمى الشهرة وسنذكرها والاجماع
المنقول بخبر الواحد الذى هو اجماع ظنى وبالجملة لا نزاع بين الشيعة فى كون الاجماع حجة بل لا يمكنهم
النزاع لان الاجماع كاشف عن قول المعصوم ع فهو طريق الحجة كالخبر وطريق قطعى ولا نزاع
بينهم ايضا فى وجوده والعلم به ومدار الشيعة من الكلينى ره ومن تقدم عليه ومن تاخر عنه
على العمل به فى كتبهم الاستدلالية والاصولية والاخبارية والفقهية كما اشرنا اليه فى رسالتنا
فى اثبات الاجماع وبسطنا الكلام فيه وابطلنا الشكوك الواهية المخالفة للبديهة والرسالة
فى غاية المتانة فليلاحظ فيها وايضا الشيعة واهل السنة فى كتبهم الاستدلالية صرحوا

باتفاق

قطعا فاتى استبعاد فى ان يحصل
الحدس يحصل القطع او الظن
للخواص م

بانفاق الشيعة على حجيته والعمل به ووقوعه وان الخلاف فى هذه الامور منحصر فى اهل السنة
وايضا يدل على حجية الاجماع الاخبار المتواترة فى ان الزمان لا يخلو عن حجة كى ان زاد المؤمنون
شيئا ردهم وان نقصوا شيئا اتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم ومضمون
هذه الاخبار ضرورى مذهب الشيعة وجعلوه من الاعتقادات واصول الدين فى كتبهم الكلامية
واختار الشيخ ره هذه الطريقة ايضا لحجيته ووافقه فيه من المحققين ويعضده ايضا
ما ورد من انه لا يزال طائفة من امتى على الحق واطلاق هذه الاخبار يقتضى انه متى وقع
الاجماع يكون حجة ويعضدها ما دل على ان تقرير المعصوم ع حجة واعترض على هذه الطريقة
بانه يمكن ان يكون الامام ع يكتفى بحديث منهم ع فى رد المجمعين اذ لا يجب على الامام
ردهم قهرا واما كانوا يفعلون وكان امرهم ارائة الطريق لا الايصال الى المطلوب
ومعلوم ان كلامهم واحد لا حاجة الى كلام جديد وفيه ان هذا الاعتراض لو تم لاقتضى عدم
حجية تقرير المعصوم ع ومع ذلك لا يرد على الاجماع الذى ليس له معارض من حديث
وكذا الذى له معارض الا ان معارضته لا تساهل للرد والحجية اذ ليس مثل هذا ردا
وارائة للطريق قطعا واما الذى يتساهل فالعادة المعهودة من الفقهاء انهم
لعل مثله جددهم يقولون بحجية البتة ولو لم يقل بها كلهم فبعضهم لا اقل منه

قطعا ولو لم يقل احد منهم به اصلا فلا يشك في ان مثله لا يتساهل للحجة قطعا كما لا يخفى على المطلع
باحوال الفقهاء على ان كل فقيه يستفرغ وسعه ولا يقول بشيء الا من مستند شرعي قطعي
فاذا كان مع الاستفراغ لا يقول بهذا المعارض ويعدل عنه الى ما يقتضي خلافه فلا شك
في ان المعارض عنده مرجوح لا يجوز الاخذ به فضلا عن ان يتفق الكل على خلاف المعارض
اذ حينئذ يصير المعارض مقطوعا بفساده واعترض ايضا بانا نرى الخلافيات كثيرة وفيه
ان استدلال الشيخ ره انما هو بما ورد في المتواتر من انهم ع لا يدعون المؤمنين اذا اجتمعوا
على الباطل والخطاء الا انهم يمنعونهم عن الاختلاف كيف والاخبار في غاية الكثرة في انهم ع
اوقعوا الاختلاف بين الشيعة هذا مع ان المستند الشرعي في الخلافيات موجود قطعا
وهو يكفي لازالة الطريق كما اشرنا اليه فالمقصر عليه ان يرجع وغير المقصر يكون حكم الله تع
بالنسبة اليه هو ما ادى اليه اجتهاده اذا كان من مستند شرعي كما انهم في زمان الحضور
كانوا يلقون الخلاف بين الشيعة ويأمرون احدهم بخلاف ما امروا به الاخر وما كان ذلك
منافيا لما قالوا ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم فتأمل على انهم ربما كانوا
لا يرضون بالاجماع على الخطاء بناء على انه قبيح عدم المنع عن الاجماع عليه لانه يصير الكل
على الضلال فتنتفي فائدة البعثة ولذا قالوا لا بد ان تكون طائفة من الامة على الحق

ولا يتفق

ولا يتفق الكل على الضلال ويومي اليه قوله لا يزال الطائفة آه وقوله ع ان زاد وارتد هم آه
وقوله ع لا اخاليط على الناس آه فتأمل وايضا مما يعضد حجية الاجماع قوله ع خذ بالمجمع عليه
فان المجمع عليه لا ريب فيه اذ فيه تنبيه واضح على حجية المجمع عليه لما فيه من التعليل بعلة عقلية
ظاهرة لا شرعية تعبدية حتى يقال العلة مخصوص بالخبر المجمع عليه مضافا الى ان العلة
المنصوصة حجة كما قلنا مع انك عرفت ان اجماعنا هو الخبر المجمع عليه الا انه لم ينقل ذلك لنا
بطريق معنعن مثلا بل بوفاق الكل او القدر الذي يحصل به العلم لنا بذلك الخبر و
ربما جعل هذا دليلا مستقلا على حجية الاجماع ويعضده ايضا الاخبار الكثيرة
الواردة في الامر بلزوم الجماعة وان من فارق جماعة المسلمين قيد شبر خلعت ربقة الايمان
عن عنقه وهي كثيرة لا يبقى انه يدل على حجية اجماع اهل السنة ايضا لانا نقول الاجماع
باصطلاح اهل السنة حجة عند الشيعة قطعا لدخول المعصوم ع فيه ويؤيده ايضا ان
المستضعفين اذا اخذوا بالمتفق عليه نجوا كما ورد في الاخبار وقد عرفت مما ذكر طريقين
للاجماع وهنا طريق ثالث وهو انه ربما يحصل العلم العادي الاجمالي باتفاق جميع
فقهاء الاسلام في الفتوى والرأي فيعلم ان رئيسهم ايضا داخل في الفتوى من
قبيل ان يحصل له العلم الاجمالي بكلية الكبرى في الاشكال ولا يشك في امكان

حصول العلم الاجمالى بتحققه بل المراد فى الاستدلالات على ذلك والعلم بصدق قول الائمة

او المذهب من هذا القبيل فاذا امكن البديهى فاى مانع من الكسبى كما اشرنا وصرح

بعضهم بان المراد من دخول قوله ع فى الاقوال هو ان يكون قوله موافقا للاقوال الا

ان يقول يكون شخصه داخلا فى اشخاصهم والمغالطة فى عدم امكان هذا هى المغالطة

فى عدم امكان الاستدلال لكن على هذه الطريقة لابد من وجود مجهول النسب لان

الجميع لو كانوا معروفى النسب لا يكون اجماعا قطعا يكون الامام من جملتهم ام لا لان

بعد معرفة شخص الامام يكون الحجة قوله ع فالاجماع لغو بخلاف عدم المعرفة بشخصه فى الجملة

فان الاجماع حجة من حيث انه كاشف عن قوله ع ولا مانع من ان لا نعرفه بشخصه فى

جملة المجمعين ونعرف قوله فى جملة الاقوال كما هو الحال فى الضروريات وايضا

على هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الاجماع من جهتها فى امثال زماننا من غير جهة

النقل وايضا على هذه الطريقة لا يتحقق الاجماع من مجرد عدم ظهور المخالف الفائدة

الحادية والثلثون اعلم ان الاجماع ربما يحصل من اتفاق الاكثر مثل الاجماع على حرمة القياس

وعدم وجوب قرائة دعاء الهلال الى غير ذلك وهو فى الفقه كثير وايضا الاجماع

ربما يكون بسيطا كالامثلة المذكورة وربما يصير مركبا كما مر فى انفعال الماء القليل

بقى خروج مجهول النسب لا
معلوم النسب الذى ليس
بامام وايضا على هذه الطريقة

اذ الاجماع واقع فى انه ان انفعل من العذرة ينفعل من البول ايضا وكذا سائر النجاسات الا ما لا يدركه

الطرف من الدم على اشكال فيه ايضا وهذا الاجماع ايضا فى الفقه كثير ولا يجوز خرق هذا الاجماع عندنا لاستلزامه

مخالفة الامام ع فلو ثبت من نص بعض مطلوب احد الطرفين فلا بد من القول بجميعه واكثر التعديات

من النصوص من جهته ولما كان المجتهد هو الذى يفهم الحكم من الدليل لا انه يفهم الدليل من الحكم

يحصل الفقه من الدليل ويعرفه من جهته ويعرف ان الفقه من اين حصل واما المقلدون الغافلون

فكل واحد منهم يتفرع من اول الامر فقه المجتهد ويرسخ فى ذهنه غاية الرسوخ كما انه يحصل فى ذهنه

كثير من الشرع ايضا بالتصادف والتسامع ثم يشرع بعد ذلك فى الحديث والاية ويريد ان يجتهد

فلا يفهم منهما سوى ما رسخ فى ذهنه فيريد فهم الدليل على حسب ما رسخ فى ذهنه عكس المجتهد

فربما يفهم من لفظ الارض السماء ومن الضب معنى النون فيزعم انه مثل المجتهد يحصل الفقه

من الدليل ولا يتفطن بان امره بالعكس ومن جهة عدم تفطنه بمبانى الفقه والفهم يخرب الفقه

كثيرا ففى الموضع الذى يجب ان لا يتعدى ربما يتعدى قياسا على الموضع الذى يجب فيه

التعدى وربما يعكس الامر مع ذلك يشنع على الفقهاء بانهم يتعدون ويقيسون

ويقولون بما لا يعلمون وربما يتمسك بالشبهات التى يتمسك بها السوفسطائية فى ابطال

البديهيات فى ابطال الاجماع اشرنا اليها والى شنايعها فى رسالة منفردة فى الاجماع وربما

وربما ينكرون مطلق الاجماع بان ناقل الاجماع ليس بمعصوم فربما اخطأ في فهم الاجماع ولا يفرقون
بين نفس الاجماع ومطلقه وبين المنقول بخبر الواحد منه والاول متفق عليه بين الاصحاب والثاني
مختلف فيه وان كان المشهور حجيته ايضا مع ان الخطاء وقع في الاحاديث ايضا كثيرا غاية الكثرة ومع
ذلك لا يعتدون هذا مانعا من حجيتها ولا يتزلزلون مطلقا ولا يدرون ان حال الاجماع المنقول
بخبر الواحد حال خبر الواحد بل في الحقيقة هو نوع من خبر الواحد لما عرفت من ان الاجماع المنقول
بخبر الواحد حال خبر الواحد بل هو نوع من خبر الواحد لما عرفت من ان الاجماع عندنا يرجع الى السنة
والحديث وقد عرفت ان الخبر الظني لا يكون حجة حتى يدل على حجيته دليل شرعي وان المعتمد
والمستند في الحقيقة هو ذلك الدليل الشرعي فلو كان ذلك الدليل الشرعي شاملا لكل خبر لاجرم
يكون شاملا للاجماع فلا وجه للتامل في حجيته والا لكان الخبر الواحد داخلا في الظنون المحرمة
سوى الاجماع من باقي الادلة يشمله والاجماع انما يتم في حجية خبر الواحد في الجملة لا مطلقا
وتمام الكلام في الرسالة والاعتراض عليه بان السيد والشيخ ره ربما يريدان من الاجماع ما هو المصطلح
عند العامة لعله ليس بشيء اذ مضافا على انه نوع تدليس قد عرفت ان الاجماع العامة حجة
عند الشيعة ايضا والقول بانهما يكتفيان بمجرد اجماع جميع الشيعة في عصرهما مع قطع النظر
عن قطعهما بقول المعصوم ثم منع انه ايضا تدليس لا شبهة في حصول الظن لنا منه بقول المعصوم

اذا الاتفاق

اذا اتفاق جميع الشيعة في عصرهما وقبل عصرهما يورث الظن بذلك قطعا والاجماع المنقول لا
يفيد سوى الظن والاعتراض عليه بوجدان المخالف محض الغفلة كالاعتذار بان المراد منه
الشهرة او غيرها لان الاجماع عندنا ليس اتفاق الكل بل قد عرفت ان كثيرا من الاجماعات
كذلك والاعتراض بالمخالفة من نفس المدعي او غيره ايضا ليس بشيء لان الادلة والامارات كلها
او جلها لا يخلو عن ذلك وسيما الاحاديث والعلوم اللغوية بل وربما تحقق المخالف في غاية
الكثرة كما في تخصيص العمومات واستعمال الامر في غير الوجوب وغير ذلك مع انه ربما كان
الحكمان صدرا عنهم عليهم السلام واتفق على كل واحد منهما طائفة الى ان يحصل القطع كما في الحمل
بخبر الواحد لا يبقى الخبر حسيا والاجماع حدسي لانا نقول ما دل على حجية الخبر الواحد يشمل
الامرين معا مع ان المكاتبة حدسية والمنقول بالمعنى ايضا كذلك حدسي وكثير من الاخبار
طريق اخذها الحدس كما حقق في الاصول والدراية مع ان جميع اخبار الاحاد يتوقف على
الاصول والظواهر كما عرفت فتامل واما الشهرة بين الاصحاب فاختلف في حجيتها والمشهور
عدم الحجية وان كانت من حجة للحجية وقال بعض الفقهاء مثل الشهيد ره وغيره بحجيتها
محتجا بان عدالتهم تمنع من الاقتحام في الفتوى من غير دليل واجيب بان الخطاء جائز عليهم
وفيه ان هذا مانع عن القطع واما الظن فالظاهر انه ليس بمانع عنه الا ان يقال بعدم حجية

امثال هذه الظنون وسيجئ الكلام فى ذلك فى ملحقات الفوايد مع ان المشهور يقولون ان الشهرة
ليست بحجة فكيف يصير حجة ومع ذلك لا ينبغى مخالفة المشهور لما ذكرت ولما تتبعت ووجدت انه
لما ذهب اليه المشهور حجة واضحة متينة الا ما شذ وندر ولعل فى الشاذ ايضا يكون المقصود منى فتامل
وربما يتوهم عدم حصول الظن من الشهرة بين المتأخرين عن الشيخ ره بادعاء ان الفقهاء بعده كلهم
مقلدون له وهذه الدعوى فى غاية الغرابة لان مخالفة المتأخرين لرأى الشيخ ره اكثر من مخالفة القدماء
بعضهم مع بعض بمراتب شتى بل بالوجدان نشاهد انهم فى كل مسئلة مسئلة يتأملون ويجتهدون
ومن كثرة الملاحظة وتجديد النظر وقع منهم اختلاف كثير فى فتاويهم بل فى كتاب واحد ربما
يفتون بفتاوى مختلفة نعم الشهرة بين القدماء اقوى من حيث قربهم لعهد المعصوم ع وان كان المتأخرون
ادق نظرا واشد تاملا وازيد ملاحظة ومن هذه الجهة تظهر القوة فى شهرتهم ومن هذه الحيثية
تكون ارجح من شهرة القدماء فتامل ثم اعلم انهم كثيرا ما يدعون الاجماع ويريدون منه مجرد الوفاق
لا كونه كاشفا عن قول المعصوم ايضا بناء على انه لا معنى لكون مثل هذا المجمع عليه قول المعصوم ع بل
يظهرون ذلك فى عباراتهم مثل انهم يقولون اجمع اهل اللغة او اجمع الاصوليين او اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عن فلان او اجمعت الشيعة على العمل برواية فلان كما مر الاشارة اليهما ولا يخفى
ان مثل هذه الاجماعات تعتبر فى مقام اعتبار الظنون والرجحان والقوة اذ لا شك فى حصولها

منها

منها من حيث كونهم من اهل الفن والمهارة والخبرة والاطلاع بل واقوى من الظنون او المرجحات
بل الخبر الذى اتفق الشيعة على العمل به اقوى من الصحيح بمراتب شتى **الفايدة الثانية والثلثون**
فعل المعصوم ع حجة فهل الاصل فيه الوجوب او الاستحباب او الاباحة الا ان يظهر وجهه
فقيل بالاول لما ورد من الامر بالاتباع مطلقا واجيب بان الاتباع هو فعل ما فعله على الوجه
الذى فعله فالذى يفعله بعنوان الاباحة ففعله بعنوان الوجوب لا يكون متابعة فالذى
يفعله بقصد الوجوب لعله كان مباحا فتامل وايضا كثير من افعالهم ع لا يجب متابعتهم قطعا
فكما يجوز التخصيص كذا يجوز حمل الامر على الطلب او ان يفعل كل ما فعله على الوجه الذى فعله
فتامل وقيل بالثانى للاحتياط لدورانه بين الوجوب وغيره والاحتياط عندهم مستحب
لاصالة البراءة كما مر ورواية الاقتداء بهم ع على كل حال وقيل بالاخير لاصالة البراءة وفيه ما عرفت حس م
ثم اعلم ان فعلهم ع ربما يكون بيانا للمجمل فيجب مراعاته فى تحقق المجمل والمبانية وربما يظهر
من القول مثل قوله ع صلوا كما رايتمونى اصلى او بالقراين ومع هذا ان صدر منهم ع افعال
فى مقام البيان فما كان منها مستمرا منهم ع فى المقام علمنا انه من الكيفية وما كانوا عليه
قبل يتبادر الى ذهننا انه ليس بداخل الا بدليل شرعى مثل الستر فى الصلوة وكذا ما توقف
على فعله شئ اخر من اجزاء المطلوب كالهوى للسجدة والنهوض للركعة وامثالهما مما هو انتقال

من جزء الى جزء اخر للصلوة ثم المتحدث قد يصير بكيفيات منها ما يحكم بخروجه مثل سرعتها او
بطوءها بحيث لا يعتد به عرفا لاستحالة التكليف بالخصوصية بحيث لا يتفاوت اصلا ومنها
ما يتردد في دخوله وخروجه مثل انهم ع متى فرغوا من جزء من الوضوء شرعوا في جزء آخر و
انه يبتدئ بالغسل باعلى الوجه واليدين الى الاسفل فانا لا ندري انه بمجرد الاتفاق وانه
احد افراد الكلي او داخل في الكيفية ثم نفس المطلوب الذي كان الفعل مبينا له اما ان يكون لما انه م
الفعل واجبا فقط او مطلوبا منه واجب ومنه مستحب والثاني قد يتردد في الدخول في الواجب
او المستحب ثم المتردد فيه هل يجري فيه اصل العدم بان يقال الاصل عدم الدخول وعدم الوجوب
ام لا بل لا بد من اعتباره ليتحقق المطلوب لان الاصل عدم الدخل او عدم الوجوب و عدم
كون ما بقي هو المطلوب ولان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية او العرفية
تقدمت الاشارة الى ذلك فان قلت تعلق التكليف بالمجمل كيف يمكن لان التكليف انما يكون بالشيء
المعلوم فالقدر الذي علم انه مكلف به يثبت التكليف به خاصة لاصالة البراءة عما لا يعلم
قلت التكليف والخطاب ربما تعلق بالمجمل قطعا وبعد امكان الامتثال ولو بارتكاب مقدمة واحدة
فلا مانع من التكليف كناسي فريضة لم يعرفها بشخصها او غير ذلك فالمقتضي موجود والمانع
مفقود ثم اعلم ان تقرير المعصوم ع ايضا حجة وهو ان يفعل بحضوره او اطلاعه فعل و

لم ينكر

لم ينكر على الفاعل او ظهر من المكلف اعتقاد بوجوب شيء او حرمته او غيرهما من الاحكام الشرعية
نقرره عليه ولم يمنعه عنه اذ الظاهر من المقامين رضاه بها او الظهور يكفي لما عرفت من
كون المدار عليه ويشترط ان لا يظهر مانع من الانكار من تقية او مصلحة وظن عدم المانع يكفي
بل ويكون الاصل عدمه واعلم انه قد وقع الخلاف في ان الحكم الذي حكم به المعصوم ع في الرؤيا
هل هو حجة ام لا قال بعضهم بالحجية لما ورد من ان من رآه فقد رآه وان الشيطان لا يتمثل به و
قال بعضهم بعدم الحجية لانها فرع ان يعرفه بصورته في اليقظة حتى يعلم في المنام انه هو وصورة
ما رآه صورته واجيب بانه ورد في زمان الائمة ع مثل مولانا الرضا ع ان الراوي قال
رايت رسول الله في المنام فقال هو رسول الله ومن رآه فقد رآه ومعلوم انه في ذلك
الزمان ما كانوا راوه ولكن ربما نرى احدا منهم ع في المنام بصورة عالم او صالح ويظهر
بعد اليقظة انه كان ذلك العالم او الصالح مثل الرؤيا التي رآه المفيد ره وغيره مما نرى كثيرا
الا ان يقال الصورة صورتهم ع الا انهم اظهروا كذلك اظهارا لجلالة ذلك العالم او الصالح
مع ان كثيرا من المنامات يظهر منها المعجزة وغيرها من القرائن التي يظهر منها ان الصورة
صورتهم ع والحكم حكمهم ع وشرط بعضهم ان لا يكون ذلك مخالفا للاحكام التي وصلت الينا
الفائدة الثالثة والثلثون ٣٣ اعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون هذا النص مخالف للقاعدة فلا يكون حجة

وعلى هذا مدارهم وربما يطعن عليهم بان النص اذا كان كلام الشارع كان حجة فلا وجه لهذا القدح اذ يجوز ان يكون مورد النص مستثنى عنها كما ان كثيرا من الموارد مستثنى عنها وفاقا وايضا القاعدة امر كلي ما اذا ورد عام وخاص متنافي الظ فالخاص مقدم وغير ان العام والخاص المتنافيان اذا كانا متكافئين او الخاص اقوى فالخاص مقدم واما اذا كان العام اقوى فلا بد من العمل على العام والخاص يطرح او يؤل بحيث يرجع الى العام لما عرفت من ان المعارض اذا كان اقوى فالعمل به متعين لان الراجح ومقابله يصير مرجوحا وقد عرفت ان المرجوح لا يمكن ان يحمل حكم الله تعالى لان معنى كونه مرجوحا ان الظ انه ليس حكم الله وايضا ورد ان الحديث اذا ورد عليكم فاعرضوه على السنة فان وافقها فخذوا به والا فدعوه وكذا ورد كثيرا بالنسبة الى القران كما اشرنا اليه سابقا وقس على هذا حال ما اشتهر بين الاصحاب وغير ذلك فان كان العام موافقا لهذه الامور لا جرم يكون المعول به هو العام ح بل لا تامل لما ورد في تلك الاخبار وغيرها مضافا الى الاعتبار ولذا ورد منهم ع اعرضوا الحديث على سائر احكامنا فان وجدتموه يشبهها فخذوا به والا فلا وايضا القاعدة اذا كانت قطعية فلا يجوز ان يخصصها علمي لو فرض فضلا عن ظني وبالجملة لا شبهة لاحد في بعض المواضع ولا تامل في ان النص المخالف ليس بحجة ولا بد من الطرح او التاويل

مثل ما يظهر

مثل ما يظهر من بعض الاخبار من انه يجوز ان يتطهر بالنجس حال الاضطرار وان الشيء يصير نجسا حال الاختيار وطاهرا حال الاضطرار ومثل ان الماء القليل ينفعل بالميتة المنسلخة دون غير المنسلخة الى غير ذلك مما هو في الفقه في غاية الكثرة وكذا لا شبهة لاحد في بعض المواضع في خروج صورة عن الكلية والقاعدة مثل جواز بيع الابق منفردا وبيع العرية وغير ذلك مما هو في الفقه كثير غاية الكثرة وكثير من المواضع صار محل النزاع لاختلاف الانظار واضطراب الافهام لكن القاعدة والمعيار هو ما ذكرناه من ان هذا في الحقيقة من جملة العام والخاص المتنافي الظ فلا بد من اعتبار ما هو المعتبر في تخصيص العمومات وان كانت الافهام مضطربة ايضا في فهم التكافؤ وعدمه ثم اعلم ان النص اذا خالف ما عليه الاصحاب لا يكون حجة اجماعا ويطرح او يؤل مثل ما ورد من ان النجاسة [المستحاضة] اذا اخلت بالاغسال تقضي صومها دون صلوتها وغير ذلك مما هو كثير لكونه من الشواذ والنوادر والشاذ لا عمل عليه عندهم لرفع الوثوق ولا اعتماد عندهم وورد النص به ايضا فيه فاما ان يطرح او يؤل حتى يخرج عن الشذوذ واما النص الذي لم يوجد مفت بمضمونه فهل هو ايضا من الشواذ بناء على ان التاملين له والمطلعين عليه لم يفتوا [يعتنوا] بشانه اصلا والا لوجد قائل واحد بمضمونه لا اقل على ما تقتضيه عادة الفقهاء وانه ربما غفلوا عنه

او عن الدلالة او كانوا متاملين فيه فيشمله عموم ما دل على حجية خبر الواحد ولا يصلح مجرد علم
وجدان القائل بعضوية للتخصيص فيه خلاف لاختلاف الافهام فيه ايضا الفائدة الرابعة
والثلثون اكثر الفاظ الاية والحديث خالية عن القرينة فيجب حملها على المعاني الحقيقية بناء
على ان الاصل عدم القرينة فلا يصلح ارادة غير المعنى الحقيقي منهما كما مر ومعلوم ان المرجع
غالبا الى اللغة والعرف ومعلوم ايضا ان العرف غالبه المجاز وكذا اللغة كما صرح به المحققون
وظاهر على المتتبع العارف فلا بد من معرفة معنى الحقيقي عن المجازي وتميزه عنه لانهما مخلوطان
خلطا تاما يصعب التميز ولا يمكن الا بالقواعد الاصولية الا ترى ان صيغة افعل تستعمل في
معان مختلفة شتى مع شدة الخلط وقع النزاع بين ارباب المعرفة فقال كل طائفة منهم
بقول الى ان تحقق اقوال كثيرة وهكذا بالقياس الى كثير من الالفاظ فلا بد من معرفة
امارات الحقيقة والمجاز وهي متعددة الاولى نص الواضع وان كان بقوله اسم لكذا
فان الظ منه انه حقيقة فيه او يذكره مقدما على ساير المعاني لبعد ان يكون جميع المعاني
مجازات او المجاز مقدما فتم الثانية التبادر اما مطلقا او من حيث الارادة
على الخلاف مثلا المشترك على الاقل جميع معانيه متبادرة على الاجتماع وعلى الثاني
جميعها متبادرة على سبيل البدلية ولا ثمرة بينهما وعلامة المجاز عدم التبادر و

وربما

وربما جعل علامة الحقيقة عدم تبادر الغير وعلامة المجاز تبادر الغير واعلم انه من المسلمات
ان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة فيكون غيرها غير متبادر مع ان الافراد الحقيقة
لا المجازية لعدم صحة السلب مع انه من المسلمات ويمكن ان يقال التبادر على صورتين الاولى
انه هو المراد لا الغير وان المعنى ليس الا هذا وهذا علامة كون المعنى بهذا النحو حقيقة فيكون
عدم هذا التبادر علامة المجاز والثانية تبادر الفرد الشايع من الافراد الا ان المعنى
ليس الا اياه غير الشايع في محل الشك فعدم التبادر بهذا المعنى ليس علامة المجاز لكن هذا لا يخ
عن اشكال ظاهر والاولى من هذا ان يق عدم التبادر علامة المجاز ان لم يمنع مانع من ذلك عقيب
من الواضع نصه على كونه حقيقة ومثل عدم صحة السلب وغير ذلك واعلم ان تبادر كل قوم علامة
الحقيقة في اصطلاحهم فقط فلو كان يتبادر من كلام اللغة مثلا معنى في عرفنا فلا يدل على انه
حقيقة لغة بل حقيقة في عرفنا نعم لو لم نجد له معنى حقيقيا سواه فالاصل عدم التعدد
فيكون معنى حقيقيا لغويا ايضا وان وجد له معنى حقيقي آخر فلا ينفع التبادر لاثبات
غير عرفنا ومن لم يفرق بين المقامين وقع منه خلط فلا يعرف الاصطلاحات الحادثة
ولا يفرق بينها وبين اصطلاحات زمان المعصوم وعرفهم من الاصطلاحات القديمة ويخبط
خبطا كثيرا كما مرت الاشارة اليه الثالثة صحة السلب للمعنى المجازي وعدمها للمعنى الحقيقي

وهذا ايضا بالنسبة الى عرفنا كسابقتها واورد عليها انه ان اريد صحة السلب لجميع المعانى فهو نافيد
وان اريد المعنى الحقيقى ففيه دور واضح والجواب عنه انا نريد سلب ما يستعمل فيه اللفظ
المجرد عن القرينة وما يفهم منه كذلك عرفا اذ لا شك فى انه يصح عرفا ان يقال للبليد انه
ليس بحمار ولا يصح ان يقال انه ليس برجل او بشر او بانسان والحاصل ان الصحة العرفية و
عدمها العرفى امارتان الرابعة الاطراد للحقيقة وعدمه للمجاز فانه يقال اسئل القرية
ولا يقال اسئل البساط بخلاف اسئل زيدا او عمرا وهكذا كل من يكون قابلا للسؤال عنه
حقيقة وعدم اطلاق السخى والفاضل على الله تعـ اما من جهة ان اسامى الله توقيفية واما
من جهة انهما موضوعان لمن هو شانه البخل والجهل وكذا الكلام فى القارورة فانه منقول
الى ما هو معروف يكون زجاجا ثم اعلم ان من لم يبرله معرفة اصول الفقه لا يميز الحقيقة
من المجاز فيخبط خبطا كثيرا فى الفقه وربما لا يميز اصطلاحا من اصطلاح فيخبط ايضا
كما اشرنا ومن جملة ذلك انهم يرون اصطلاحا وتعريفا من فقيه فيتوهمون انه اصطلاح
المعصوم ع والراوى ولا يدرون انه اجتهاد منهم فى حكم الشارع لا معنى لفظ الشارع
وظهور اصطلاح منه او الراوى مثلا يرون انهم يعرفون البيع بانه ايجاب وقبول كذا
وكذا فيتوهمون انه بحسب اصطلاح الشرع كذا والحال انه غلط لان الشارع ما غير

الاصطلاح

الاصطلاح فى البيع وامثاله عند الفقهاء لاصالة العدم وبقاء ما كان على ما كان والتبادر
وغيره من الامارات مضافا الى اتفاق الجميع ولذا يشرعون فى اثبات قيود التعريف وان كانوا
يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية وربما يحصل بينهم نزاع مثلا يقول العلامة ره الربا بيع
المثلين بمثل وباقى الفقهاء يقولون معاوضة المثلين بمثل وزيادة وهكذا فى كثير من المواضع ولا يخفى
على المتتبع الماهر الفطن وربما يتوهم انه اصطلاح المتشرعة فيكون على القول بثبوت الحقيقة
الشرعية يرجع الى اصطلاح الشارع وعلى القول بعدمه بمجرد القرينة الصارفة عن المعنى اللغوى
يرجع اليه كما اشرنا سابقا ولا يدرى انه ليس باصطلاح المتشرعة بل اصطلاح الفقيه فى كتبه
الفقهية وربما كان اصطلاح فقيه واحد واصطلاح المتشرعة اصطلاح جميعهم من الفقهاء
والعوام من جميع المسلمين مثل الوضوء والصلوة ومن التوهم المذكور يتوهم ان القيود داخلة
فى الماهية لا انها شروط للصحة فيصدر منه التخبيط والمفسدة ومن هذا القبيل ان الفقهاء
ربما يذكرون معنى للحديث اجتهادا او تاويلا جمعا بين الادلة فيتوهم انه المعنى الحقيقى ومودى
الحديث الواقعى فيقلدون ويخربون واشد من هذا انهم بمجرد الاستعمال المعلوم من جهة
القرينة يحكمون ان المستعمل فيه حقيقة زعما منهم ان الاصل فى الاستعمال الحقيقة وقد عرفت
فساده وعرفت الحق والمختار نعم بعض القدماء جعل هذا الاصل من جملة الامارات الدالة

على الحقيقة لكن في موضع لا يكون فيه امارات المجاز وعرفت فساد هذا ايضا والذي لم يعرف اصول
الفقه ربما يحكم بالحقيقة من جهة انه الاصل وان كان في موضع يكون فيه امارة المجاز بل وامارات
وربما يحكم بعدم الحقيقة في موضع يكون فيه امارة الحقيقة بل ربما يجعل ما وجده في الحديث
من معنى لفظ فهمه من القرينة معنى حقيقيا في عبارة اي شخص يكون مثلا اذا وقف شخص شيئا
على ساكن حول قبره يحكمون بان حد الحول خمسة فراسخ لما ورد في قبر الحسين ع او اثنا عشر لما ورد
في مكة وربما يتوهمون ان سمعوا ان الحقيقة الشرعية غير ثابتة والحقيقة اللغوية والعرفية
ثابتة بان الشرع كيف يصير اسوء حالا من اللغة والعرف وانما تعرضنا لهذه الامور بل و
كررناها تنبيها للغافل وتوضيحا للجاهل وبالجملة لابد للمجتهد من معرفة الاصطلاحات التي هي حجة
من الاصطلاحات التي ليست بحجة ومعرفة وجه الحجية مثلا يعرف ان التبادر في عرفنا علامة الحقيقة
فيه لان الدلالة منحصرة في القرينة او الوضع وحيث لم يكن قرينة وحصل الفهم علم الوضع و
يعلم انه في اصطلاح المعصوم ع ايضا كذلك في موضع لم يكن للفظ معنى حقيقي سوى هذا
لاصالة عدم التغيير وغيرها ومرادنا من الوضع هاهنا ما هو اعم من تخصيص مخصص
واحد والتخصص الحاصل من غلبة الاستعمال فان الحقائق العرفية وغيرها من المنقولات
وضعها من قبيل الثاني لان الظاهر انه ليس لها مخصص خاص ولذا ربما يعبر عنها

بالاشتهار

بالاشتهار في الثاني كما فعله في المعالم وتهذيب المنطق وكيف كان مرادنا من الحقيقة ما يتبادر
من اللفظ العاري عن القرينة وهو المعتبر فاما ان يكون لها مخصص خاص ام لا فلا عبرة به اصلا
ومما ذكرنا ظهر الكلام في صحة السلب وعدمها اما عدم الاطراد فلكونه من خواص المجاز على ما
وجدنا من الاستقراء **الفائدة الخامسة والثلثون** ٣٥ اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالاصل
الحقيقة وقد مر ادلته وكذا اذا دار بينها وبين النقل واما اذا دار بين المجاز والاشتراك
فالمجاز خير لاصالة عدم تعدد الوضع ولغلبة وجود شيوع المجاز ونهاية ندرة الاشتراك
وكذا اذا دار بين المجاز والنقل وكذا اذا دار بينه وبين الاضمار فانه لا ترجيح عند بعض ما
واما اذا دار بينه وبين التخصيص ~~والمجاز سوى الحقيقة ثم اعلم ان المشتق اذا دار~~
فالتخصيص راجح لنهاية شيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص وكذا اذا دار بين
التخصيص وبين غير المجاز سوى الحقيقة ثم اعلم ان المشتق اذا دار بين ان يكون مبدؤه
محققا او لم يتحقق بعد كالمثمر لما لم يثمر بعد فالثاني مجاز اتفاقا فهو خلاف الاصل
لا يصار اليه الا بالقرينة واما الاول فان كان حين وجود المبدأ فحقيقة اتفاقا وان كان
بعده ففيه مذاهب فاذا دار بينهما فقيل يتعين الاول وكون الثاني مجازا و
وقيل بعدم التفاوت بينهما اصلا لكون المشتق حقيقة عنده فيما تحقق مبدؤه

وبين الاضمار لاصالة عدمه
وكذا اذا دار بينها وبين
الاشتراك لاصالة عدم تعدد
الوضع والموضوع له وكذا اذا
دار بينهما م

اعم من ان يكون باقيا او ذاهبا ويحتج بان المؤمن مثلا يصدق على النايم والغافل حقيقة قطعا
كما ان القائل بالمجازية يستدل بان الكافر الذى اسلم ليس بكافر حقيقة وكذا العنب الحلو
ليس بحامض والتمر ليس باخضر الى غير ذلك وقيل بتخصيص الدعوى بما اذا لم يطرء على المحل
ضد المبدء اى ما يعد ضدا له كالايمان بالنسبة الى الكفر والحلاوة بالنسبة الى الحموضة
وهكذا وادعى اتفاق القائلين بالحقيقة على ذلك فلا يرد عليهم الايرادات الا ان الكلام
فى ثبوت الدعوى على ان صدق المؤمن على النايم مثلا لعله من اصطلاح الشرع ولا مشاحة
فى الاصطلاح مع انه يمكن ان يكون المبدء فى الخزانة وانه يكفى وما استدل عليه ايضا بان
الاصل فى الاستعمال الحقيقة وعدم كونه مجازا وفيه ان هذا انما يتم على القول بانه حقيقة
فى القدر المشترك وهو تحقق المبدء كما نقلناه وهو الظاهر من كلام جماعة واما لو قيل
بالاشتراك لفظا كما قيل انه الظاهر من كلام بعض فلا لان المجاز خير من الاشتراك ومع
ذلك نقول يلزمهم المجاز لو استعمل فى خصوص الفردين لانه استعمال فى غير ما وضع له
ومما اشتهر من ان استعمال لفظ الكلى فى الفرد حقيقة انما هو فيما اذا استعمل فى القدر
المشترك ويراد الخصوصية من القرينة فيكون هنا دالان على مدلولين كما حقق فى محله
مع ان استعمال المشتق فى خصوص الفرد الذى هو حين وجود المبدء حقيقة وفاقا

وفاقا كما نقل بل الظاهر انه لا تامل فيه وكيف يجوز احد ان يكون اطلاقه بملاحظة وجود المبدء فيه
مجازا هذا مع ان كون الاصل فى الاستعمال الحقيقة بهذا المعنى محل النزاع كما حققناه سابقا و
ربما يتوهم من تغيير مثل الضارب بذات ثبت له الضرب والمضروب بذات وقع عليه الضرب كونه
حقيقة فى الماضى وليس بشىء لان معنى الضارب والمضروب معنى بسيط واللفظ مفرد بخلاف التفسير
فان المعنى مركب وكذا اللفظ بتركيبين والاول صورة واحدة والثانى صورة متعددة و
بالجملة المسئلة مشكلة ولذا توقف جماعة وهنا مذاهب اخر منها الفرق بين المشتق بمعنى الثبوت
وبمعنى الحدوث بان الاول حقيقة دون الثانى ومنها ان كان المبدء ممكن البقاء فمجاز والا
فحقيقة مثل المتكلم ومنها الفرق بين ما اذا وقع محكوما عليه فحقيقة او محكوما به ففيه النزاع فتم

الفايدة السادسة والثلثون فى ذكر شرايط الاجتهاد على سبيل الاجمال منها معرفة العلوم اللغوية
لانه لو لم يعرفها فربما يزل فيضل ويضل وخطاؤه ليس مثل خطاء المجتهد لما عرفت من الدليل
على عدم ضرره وان خطاء غير المجتهد ليس بمعذور وانما اثبتنا شرطية هذه العلوم فى رسالتنا
فى الاجتهاد والاخبار مشروحا وكذا دفع الشكوك التى اوردوها لنفى الحاجة اليها واشرنا
الى شنايعها ومن الشرايط معرفة العرف العام والخاص الذى هو حجة فى الفقه وربما يدخل فى ذهن
المجتهد بعض الشبهات فيصير ذهنه مأوفا فى معرفة العرف مع انه من جملة العرف ولا يعرف مثلهم

لتطرق الشبهة فالاولى عليه ان يرجع فى ذلك الى غيره من الجماعة الذين لم تتطرق اذهانهم شبهة
ولم يتفطن بما ذكرناه يجب كثيرا فى الفقه ومن الشرايط الكلام لتوقفه على معرفة اصول الدين و
ان الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف ما لا يطاق وامثال ذلك بالدليل والا كان مقلدا ومن
الشرايط المنطق لشدة الاحتياج الى الاستدلال فى الفقه وفى العلوم التى هى شرط فى الاجتهاد
ولان الجميع نظريات وكل واحد منها يجمع شكوك وشبهات لا تحصى ولا يتم الاستدلال فى امثال
هذه الا بالمنطق ومن الشرايط اصول الفقه والحاجة اليه من البديهيات كما صرح به المحققون
وكل واحدة من الفوايد التى ذكرناها تنادى باعلى صوتها بالاحتياج اليها من وجوه متعددة
وتنادى ايضا بخبط الجهال فيه وضرر الغفلة بل شدة الخطر وعظم الضرر بل وانه الميزان فى
الفقه والمعيار لمعرفة مفاسده واعظم الشرايط واهمها كما صرح به المحققون الماهرون
الفطنون الذين ليسوا جاهلين ولا غافلين ولا مقلدين من حيث لا يشعرون وبسطنا
الكلام فى الرسالة وفى اظهار شنايع الشكوك المخالفة للبديهة بل بينا ان هذا العلم ليس
بحادث بل فى زمان المعصوم ع من اراد الاطلاع فليرجع الى الرسالة ومن الشرايط العلم بالاحاديث
المتعلقة بالفقه ومن الشرايط العلم بالتفسير ومن الشرايط معرفة فقه الفقهاء وكتبهم
الاستدلالية وكونه شرطا غير خفى على من له ادنى فطانة اذ لو لم يطلع عليها اصلا لا يمكن الاجتهاد

والفتوى

والفتوى وان كان ما ذكرناه ربما يخفى على الغافل الغير المطلع بكتب فقه الفقهاء واستدلالهم الذى
لا يدرى من اين حصل له ومن الشرايط معرفة الرجال للوثوق بالسند من حيث العدالة والانجبار او
لاجل الترجيح وظهر وجه الحاجة مما اسلفنا وبيناه مشروحا فى الرسالة ومن الشرايط القوة القدسية
والملكة القوية وهى اصل الشرايط لو وجد ينفع باقى الشرايط وينتفع من الادلة والامارات والتنبيهات
بل وبادنى اشارة يتفطن بالاختلالات وعلاجها وبادنى توجه من النفس يتفطن بالاحتياج الى
الشرايط ويدرى انها علاج الاختلالات وان العلاج لا بد منه وانه منحصر فى الشرايط ولو لم
يوجد لم ينفع تنبيه للبديهيات ولا دليل للنظريات كما نشاهد الان واعلم ان هذا الشرط يتضمن
امورا الاول ان لا يكون معوج السليقة فانه افة للحاسة الباطنة كما ان الحاسة الظاهرة ربما
تصير مأوفة مثل ان يكون بالعين افة تدرك الاشياء بغير ما هى عليه او بالذايقة او غيرها كذلك
والاعوجاج ذاتى كما ذكر او كسبى باعتبار العوارض مثل صحبة شبهة او تقليد الجبلة غفلة فانه
الحاسة تصير مأوفة كالاول ونظيره نظر عين لاحظت الحمرة او الصفرة الى ان تأثرت
فبعد هذا كل شيء تراه احمر او اصفر مثلا الذايقة ربما صارت مرا بالعوارض فكل شيء
تذوقه تجده مرا وقس عليهما ساير الحواس وطريقة معرفة الاعوجاج العرض على افهام الفقهاء
واجتهاداتهم فان وجد فهمه واجتهاده وافق طريقة الفقهاء فليحمد الله ثم وليشكره وان

وان وجده مخالفا ليتهم نفسه كما ان من راى الاشياء كلها خضراء فيعلم انه لولا الابصار السليمة
ليس فيها خضرة يجزم ان علينه ماوفة معيوبة لكن ربما يلقى الشيطان فى قلوبهم ان موافقة الفقهاء
تقليد لهم وهو حرام ونقص فضيلة فلا بد من المخالفة حتى يصير الانسان مجتهدا فاضلا ولا
يدرى ان هذا غرور من الشيطان والا فحاله حال ذى العين المأوفة او الذائقة المأوفة
او غير ذلك حين ما قالوا له اليس هذا خضرة او مرارة او غير ذلك فيقول لهم انا ارى خضرة ولا
اقلدكم فافعل الحرام وتكونوا افضل منى الثانى ان لا يكون رجلا نجاثا فى طلبه محبة البحث والاعتراض
والميل اليه متى سمع شيئا يشتهى ان يعترض عليه اما حبا لاظهار الفضيلة او انه مرض قلبى كما
الكلب العقور كما نشاهد الحالين فى كثير من الناس ومثل هذا القلب لا يكاد يهتدى ولا يعرف
الحق من الباطل بل ربما راينا بعض الفضلاء الزاهدين البالغين اعلى درجة الفضل والزهد
فسد عليه بعض اصول دينه فضلا عن الفروع بسبب هذه الخصلة الذميمة الثالث ان لا يكون
لجوجا عنودا فانا نرى كثيرا من الناس انهم اذا حكموا بحكم فى بادى نظرهم او تكلموا بكلام غفلة
او تقليدا او من شبهة سبقت اليهم يلجون ويكابرون من قبيل الغريق يتشبثون بكل
حشيش للتتميم والتصحيح وليس همتهم متابعة الحق بل جعلوا الحق تابع قولهم وهذا ايضا كسابقه
لا يهتدى بل ربما ينكرون البديهى ثم هذا حالهم فى البديهيات فما ظنك بالنظريات ويدعون خلاف البديهى م

القطعية

القطعية فضلا عن الظنية فان الظن قريب من الشك والوهم بادنى قصور وتقصير يحرف
سيما الظنيات التى وقع فيها اختلالات من وجوه متعددة يحتاج دفعها وعلاجها الى شرايط
كثيرة الرابع ان لا يكون فى حال قصوره مستبدا برأيه فانا راينا كثيرا من طلاب العلوم فى
اوائل امرهم فى غاية قصور الباع وفقدان الاطلاع ومع ذلك يستبدون بحيث ان ترى القاصر
الجاهل الغافل اذا راوا كلام المجتهدين ولم يفهموا مرامهم لقصورهم وفقدان اطلاعهم يشرعون
فى الطعن عليهم بان ما ذكرتم مراين وكل ما لا يفهمون ينكرون بل ويشنعون عليهم ولا يتاملون
ان الانسان فى اوائل امره قاصر عن كل علم وكذا عن كل صنعة وكذا عن كل امر جزئى سهل فضلا
عن الامور الكلية العظام المشكلة وانه ما لم يكد ويجتهد ويجد فى الطلب والتعب فى تحصيل
ذلك الجزئى لم يحصل له فكيف يتوقع درك الامور المشكلة العظيمة والوصول الى مرتبة المحققين
المجتهدين مع انه لم يتم بعد رأيه القاصر ولم يتم تحصيل ما يخالف فهم القاصر ولم يدر ان
من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا وولج ولج ولم ينظر الى انه فى حال تعلم الصنعة السهلة
او الامر الجزئى اذا لم يعتقد باستاده او لم يسلم امره وقوله ويستبد برأيه لا يحصل له ذلك الجزئى
مرتبة م ابدا ويكون فى قصوره باقيا دائما هذا حال الطلبة واما المجتهد فهو ايضا لا بد ان لا يستبد برأيه
زايدة م بجد اول نظره بل يتردد ويتامل الخامس ان لا يكون لحدة ذهن بحيث لا يقف ولا يجزم بشئ

مثل اصحاب الجربزة السادس ان لا يكون بليداً لا يتفطن بالمشكلات والدقايق ويقبل كلما سمع
ويميل مع كل مائل بل لا بدّ فيه من حذاقة وفطنة يعرف الحق من الباطل ويرد الفروع الى الاصول
ويدرك في كل فرع يوجد ويبتلى به انه من اى اصل يؤخذ ويجرى مسائل اصول الفقه في
الايات والاخبار وغيرهما ويدرى موضع الجريان وقدره وكيفيته السابع ان لا يكون مدة
عمره متوغلاً في الكلام او الرياضى والنحو او غير ذلك مما هو طريقة الفقه ثم يشرع بعد ذلك في
الفقه فانه يخرب الفقه كثيراً بسبب انس ذهنه بغير طريقته والفقه بطريقة الكلام وامثاله
كما شاهدنا كثيراً من الماهرين في العلوم من اصحاب الاذهان الدقيقة السليمة انهم خربوا
الفقه من الجهة التى ذكرناها الثامن ان لا يأنس بالتوجيه والتأويل في الاية والحديث
الى حد تصير المعانى المأولة من جملة المحتملة المساوية للظاهر المانعة من الاطمينان به
كما شاهدنا من بعض ولا يعود نفسه بتكثير الاحتمالات في التوجيه فانه ايضاً ربما يفسد الذهن
التاسع ان لا يكون جرياً غاية الجرئة في الفتوى كبعض الاطباء الذين هم في غاية الجرئة فانهم
يقتلون كثيراً بخلاف الحاذقين منهم العاشر ان لا يكون مفرطاً في الاحتياط فانه ايضاً يخرب الفقه
كما شاهدنا من كثير ممن افرط في الاحتياط بل كل من افرط فيه لم يتوله فقهاً لا في مقام العمل
لنفسه ولا في مقام الفتوى لغيره واعلم ايضاً ان علم المعانى والبيان والبديع والحساب

غير طريقته

والهيئة

والهيئة والهندسة والطب من مكملات الاجتهاد وجعل جمع علم المعانى والبيان من شروط
الاجتهاد مثل السيد المرتضى ره والشهيد الثانى ره والشيخ احمد ابن المتوج البحرانى ره
بل الاخيران عدّا علم البديع ايضاً من الشرائط وقد اشرنا الى انه ربما يحصل العلم من جهة
الفصاحة والبلاغة بكون الكلام عن الامام من هذه الجهة وربما يكون لهما مدخلية
في الاشتراط بل البديع ايضاً واما الهيئة فبعض مسائله ربما يكون شرطاً ايضاً مثل ما
يتعلق بالقبلة وكون الشهر ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص وعاحد
وثلثين بالنسبة الى بعض اخر والقدر الذى هو شرط من جميع العلوم المذكورة هو القدر
الذى ينفع في الفقه والا وان كان لا يحصل الا بعد الاطلاع على الجميع من
كل واحد واحد منها لكن الاطلاع في الجملة مع ورد حاجة الى المبالغة والاكثار
وصرف العمر الكثير في تحصيل المهارة التامة كما لا يخفى **خاتمة** يحرم فيه من
عدم معرفة شرايط الاجتهاد وعدم مراعاتها والخطر الشديد الذى فيها لكن في معرفة
تلك الشرايط خطر ايضاً لا بد من عدم الغفلة عنه وحفظ النفس عنه وذلك الخطر من جهتين
الاول انه من شدة الانس بها والاستناد اليها والاعتماد عليها ربما يغفل عن قرائن
الحديث غافل ولا يتجلى عليه سيما اذا كانت خفية مثلاً حقق في اصول الفقه ان

مفهوم الوصف ليس بحجة وفي كثير من الاحاديث يظهر اعتبار ذلك المفهوم باعتبار خصوصية
المقام فالغافل يعترض عليه بانه مفهوم الوصف وهو ليس بحجة وفي كثير من الاحاديث
على ما حقق في الاصول سيما اذا كانت القرينة لم يكن بذلك الجلاء اذ قد عرفت ان تعليق
الحكم على الوصف مشعر بالعلية فالاشعار موجود على اي حال فاذا تقوى ذلك الاشعار
بخصوصية المقام يحصل القدر المعتبر من الظهور وان كان الاشعار لا يكفي لو لم تكن
القرينة ايضا وبالعكس الا انه بانضمامهما معا يحصل الكفاية بل ربما تجد القرينة في غاية
الظهور ومع ذلك يتعرض ذلك الاعتراض مثل ما ورد في صحيح الفضيل في خيار الحيوان
فانه قال له قلت ما الشرط في الحيوان فقال ثلثة ايام للمشتري قلت فما الشرط في غير الحيوان
قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا وهذا كالصريح في تخصيصه بالمشتري ومع ذلك
ليعترض بانه دلالة بمفهوم الوصف وهو ليس بحجة وقس على ذلك سائر القواعد الاصولية
وكذا القواعد النحوية او الصرفية او غيرهما الثاني انه بعد ما عرف علما من تلك العلوم
ربما يعجبه التكرار والاكثار في المعاودة والمباحثة وتحصيل المهارة الكاملة وربما
يتوهم لزوم ذلك الى ان يصرف عمره فيه ولذا ترى غالب الطلبة لا يبلغون درجة الاجتهاد
بل يموتون وغاية ما يصل اليه احدهم انه نحوي او صرفي او منطقي او كلامي الى غير ذلك

فيصرف

فيصرف عمره في تحصيل مقدمة من مقدمات ذي المقدمة مع ان الفقه ايضا مقدمة للعبادة
التي خلق الانسان لاجلها فيضيع عمره ويصرفه في غير مصرفه واعجب من هذا انهم يصرفون
عمرهم في الرياضي والحساب وامثال ذلك ويعتذرون انه ربما يكون له نفع في الفقه
وربما يشرعون في الفقه في اواخر عمرهم وبحسب العادة يصعب حصول معرفة صنعة او علم
في اواخر العمر سيما اذا تشوش الذهن بسبب انسه بالاحتمالات والاعتراضات الحكمية
والكلامية وغيرها ولذا ربما يتكلمون بكلمات يشم منها الفقيه غاية الاشمئزاز لعدم
انسهم بطريقة الفقهاء ثم يعترضون على ادلة الفقه باي احتمال يكون فلا يكاد يثبت عندهم
مسئلة فقهية ومدارهم في علمهم وفتواهم لغيرهم على قول الفقهاء وعدم الخروج عنه
ايضا لابد من صرف مدة من العمر في تهذيب الاخلاق لما عرفت من اشتراط القوة القدسية
ولان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء سيما الفقه النور لا يقذف في قلب ردي مع
انه لو قذف نعوذ بالله من شر العالم الردي فانه اشر الناس بعد فرعون وشداد
وفلان وفلان وفلان وانه من الصادين عن سبيل الله وقطاع طريق الله تعالى وصرف
العمر فيما ذكر من العلوم يمنع عن التهذيب وربما يورث القساوة كما ورد الحديث في
معرفة النحو ونشاهد في غيرها مع ان تهذيب الاخلاق من اوجب الاشياء كما لا يخفى

٨٣١

والله الهادی الی طریقه ولا تحصل الهدایة الا بارشاده وتوفیقه تمت الفوائد

الحایریة علی ید کاتبها الجانی معصوم بن علی ملا الخراسانی فی مشهد الحسین ع

ویوم الاثنین العشر الرابع من العشر الاول من الشهر السابع من السنة الرابعة

من العشر الثانی من المائة الثالثة من الالف الثانی من الهجرة النبویة علیه واله

الاف التحیة والثناء رجاء من الناظر ان یقول عند النظر عفر الله الغفور

القیوم عبده العاصی محمد معصوم والسلام علی من اتبع الهدی سنة ١٢١٤

آستان قدس
کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی
نام کتاب: فوائد جدیده
مؤلف متن: آقا باقر وحید بهبهانی محشی
شارح — مترجم
تاریخ تحریر: ۱۲۱۴ نوع خط: نسخ تعداد سطر: ۱۴
جزء کتب: اصول زبان: عربی عدد اوراق: ۵۶
طول: ۲۱ عرض: ۱۵ شماره عمومی: ۲۴۰۷۲
وقف / خریداری: وقفی آستان قدس تاریخ وقف / خریداری: ۱۳۴۱/۵/۷
ملاحظات: کتابخانه ... خراسان ...

لا من جهة التقية ودفع الضرر ولا تجمع ما ذهب اليه العامة بعين رشدا وصوابا وايضا اذا كان

فلو حكمت بانه تقية ومخالف لمذهب الشيعة الثاني انه غير خفي على من له ادنى اطلاع وتامل
ان العامة بادنى شيء كانوا يتهمون الشيعة بالرفض واذيتهم للشيعة اغلظ فكانت بالتهمة
غالبا وهذه كانت طريقتهم المستمرة في الاعصار والامصار فكيف يكون الحال اذا راوا انهم
يفعلون فعلا لا يوافق مذهبا من مذاهبهم ولا يقول به احد اذ لا شبهة انهم كانوا يتهمون منهم
بذلك بل بمثل ترك التكتف في الصلوة كانوا يتهمون مع انه مذهب مالك رئيسهم الامام
الاعظم في ذلك الزمان وغيره والائمة كانوا يامرون بمثل التكتف وادون منه كما لا يخفى
على متتبع الاخبار وكانوا يبالغون في احترازهم عن اسباب التهمة فكيف كانوا يامرون بما لا يوافق
مذهبا من مذاهبهم ولا يقول به احد اذ لا شبهة حين التقية بل غير خفي ان العامة ما كانوا
مطلعين بمذهب الشيعة في ذلك الزمان من الخارج الا نادرا وكانوا كلما يرون مخالفا لمذهبهم
يعتقدون انه مذهب الشيعة ويبادرون بالاذية وما كانوا يصبرون الى ان يروا ما خالف منه
اهل السنة عند من الشيعة مع ان رؤيته من غيره كيف تنفع هذا سيما اذا كان موافقا لمذهب اهل السنة
كلهم او بعضهم بل لو كان الكل مخالفا لمذهبهم ووراه منه لا ينفع لان الكل خلاف الحق عندهم وهم
ربما كانوا يؤذون من هو سني عندهم جزما بمجرد المخالفة للحق فكيف غيره الثالث ان الحق
عندنا واحد وما الباقي باطل وماذا بعد الحق الا الضلال وفي المثل الكفر ملة واحدة فاي داع

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فايدة

اذا ظهر من فعل الشارع او قوله المطلق ان شيئا جزء لعبادة فالاصل كونه ركنا تبطل العبادة بتركه عمدا او سهوا او جهلا الا ان يثبت خلافه فانه لا يضر في بعض الصور وكذا تبطل بزيادته حيث ظهر ان الجزء لم يكن بهذه الزيادة الا ان يثبت عدم الضرر كذلك والدليل واضح لان مع الاخلال لم يأت بالمأمور به على وجهه فلا يكون ممتثلا ولا نعني بالبطلان الا ذلك ومثل الجزء الشرط والتكليل الدليل فظهر فساد ما طعن بعض الغافلين او القاصرين على الفقهاء في ذكر الاركان واحكامها وكذا احكام الشرط و

فايدة هم ان كون الحكم تقية انما هو اذا كان موافقا لمذهب العامة كلهم او بعضهم على ما هو المعروف من الاصحاب القدماء والمتأخرين الا انه توهم بعض الاخباريين تجويز كونه تقية وان لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة بل لمجرد تكثير المذهب في الشيعة كيلا يعرفوا فيأخذوا ويقتلوا وهذا التوهم فاسد من وجوه الاول ان الحكم اذا لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة يكون رشدا وصوابا لما ورد في الاخبار ان الرشد في خلافهم وفيما لم يذهبوا اليه فكيف يكون مثل هذا تقية لان المراد من الرشد والصواب هو الرشد والصواب الواقعي لا من جهة التقية ودفع الضرر ولان جميع ما ذهب اليه العامة يصير رشدا وصوابا وايضا اذا كان رشدا

فی

لم حكمت بانه تقية ومخالف لمذهب الشيعة الثاني انه غير خفي على من له ادنى اطلاع وتامل ان العامة بادنى شيء كانوا يتهمون الشيعة بالرفض واذيتهم للشيعة انما هي كانت بالتهمة غالبا وهذه كانت طريقتهم المستمرة في الاعصار والامصار فكيف يكون الحال اذا راوا انهم يفعلون فعلا لا يوافق مذهبا من مذاهبهم ولا يقول به احد منهم ولا شبهة انهم كانوا يتهمون بذلك بل بمثل ترك التكتف في الصلوة كانوا يتهمون مع انه مذهب مالك رئيسهم الاقدم الاعظم في ذلك الزمان وغيره والائمة كانوا يأمرون بمثل التكتف وادون منه كما لا يخفى على متتبع الاخبار وكانوا يبالغون في احترازهم عن اسباب التهمة فكيف كانوا يأمرون بما لم يوافق مذهبا من مذاهبهم ولا يقول به احد منهم ولا شبهة حين التقية بل غير خفي ان العامة ما كانوا مطلعين بمذهب الشيعة في ذلك الزمان من الخارج الا نادرا وكانوا كلما يرون مخالفا لمذهبهم يعتقدون انه مذهب الشيعة ويبادرون بالاذية وما كانوا يصبرون الى ان يروا ما خالف منه اجمع عليه من الشيعة مع ان رؤيته من غيره كيف تنفع هذا سيما اذا كان موافقا لمذهب اهل السنة كلهم او بعضهم بل لو كان الكل مخالفا لمذهبهم وورد منه لا ينفع لان الكل خلاف الحق عندهم وهم ربما كانوا يؤذون من هو سني عندهم جزما بمخالفته للحق فكيف غيره الثالث ان الحق عندنا واحد والباقي باطل وماذا بعد الحق الا الضلال وفي المثل الكفر ملة واحدة فاي داع